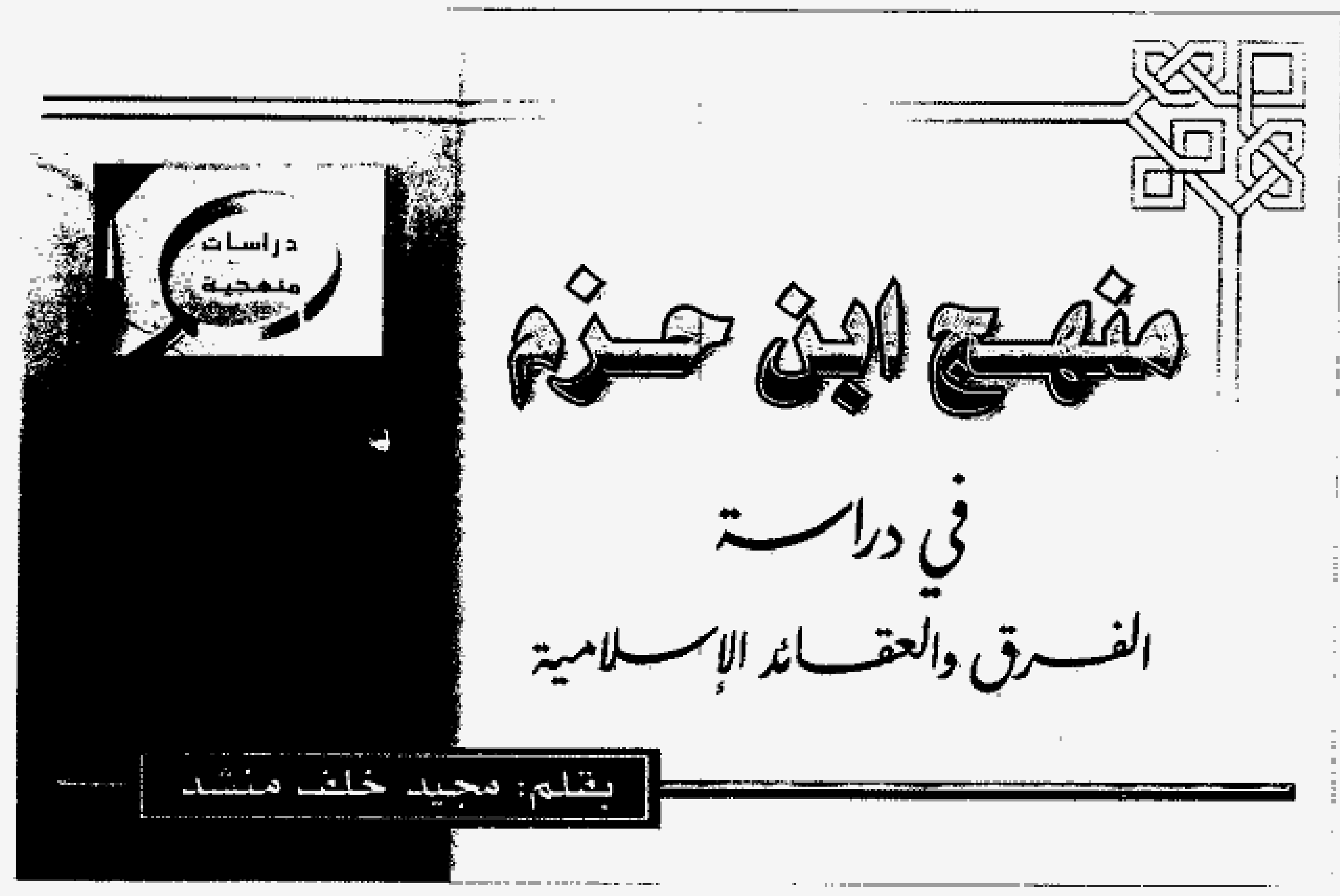




منهج ابن حزم في دراسة الفرق والعقائد الإسلامية

بقلم: مجيد خلف منشد



تمهيد:

من المهم أن نوضح الأسس التي اعتمدها ابن حزم لتقسيم كتابه وكيفية ترتيب العقائد المختلفة؛ لأن هذه النقطة ضرورية إذا ما علمنا أن ما يميز كتاب الفصل، من حيث التصميم، أنه يعتمد على العقائد في تبويب مادته أكثر من اعتماده على الفِرَق، بعبارة أخرى أنه درس الفِرَق المختلفة من خلال عقائدها. وهذا منهج جمع فيه ابن حزم بين منهجين مختلفين، الأول منهج كتاب المِلَل والنِّحَل، والثاني منهج المتكلمين في بحثهم مختلف المسائل الكلامية. وعلى هذا الأساس يمكن أن نحدد خطة كتابه وفق هذه المحاور.

المحور الأول: مبحث التوحيد، وقد تضمن هذا المحور مبحث نفي التشبيه[1]،

(١) الفصل، (٢/ ٢٧٧-٢٨١).

والصفات واعتنى اعتناءً شديداً بالأخيرة[1]، كما أنه يبحث أسماء الله تعالى والتي لا تفرق عن الصفات شيئاً بنظره[2]، وهو في كل ذلك يذكر مقالات الفرق المختلفة مركزاً على الصفات التي هي مثار نزاع بين المتكلمين، ويهتم على الأخص بصفتين الأولى الرؤية[3] والثانية كلام الله تعالى[4].

المحور الثاني: مبحث القدر، وهو من المسائل المعقدة، والكثيرة التداخل عند المتكلمين، وبعد أن ينهي الكلام فيه يدخل إلى أمور عديدة تابعة له ومتداخلة معه مثل الاستطاعة، ثم الهدى والتوفيق ويبحث أيضاً الكلام في خلق أفعال العباد مثل التعديل والتجوير منبهاً على مسائل مهمة مثل قوله على المسألة الأخيرة: «وهذا الباب هو أصل ضلال المعتزلة نعوذ بالله من ذلك»[5]، ونجده يهتم بهذا الباب اهتماماً خاصاً يستغرق بحثه كلاماً طويلاً[6].

المحور الثالث: مبحث الإرادة: ويحمل في كتاب ابن حزم عنواناً مطولاً هو: «الكلام في هل شاء الله عز وجل كون الكفر والفسق، وأراده تعالى من الكافر والفاسق أم لم يشأ ذلك ولا أراد كونه»[7]، وبطبيعة الحال نجده كما عهدناه في السابق، يطيل الكلام في هذه المسألة، معرجاً في النهاية على ذلك المبحث الذي اشتهرت به المعتزلة وهو القول بالأصلح[8].

المحور الرابع: مبحث الإيمان ويحمل عنواناً مستقلاً هو: «كتاب الإيمان والكفر

---

(١) الفصل، (٢/ ٢٨٣-٣٣٠).

(٢) الفصل، (٣/ ٧).

(٣) الفصل، (٣/ ٧-١٠).

(٤) الفصل، (٣/ ١١-٣٠).

(٥) الفصل، (٣/ ١٣٧).

(٦) الفصل، (٣/ ١٣٧-١٧٩).

(٧) الفصل، (٣/ ١٧٩).

(٨) الفصل، (٣/ ٢٠١).

والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد»[١]. ويعتني ابن حزم اعتناءً خاصاً بهـذا المحـور من كتابه ويبحثه من مختلف الجوانب وتدل الصفحات الكثيرة التي كتبهـا علـى هـذه العناية[٢]. وهو لا ينتهي من هذا المحور حتى يجعل الكلام في عصمة الأنبياء من ضمن مباحثه[٣]، وأخيراً يصل إلى الكلام في الوعد والوعيد وهذه هي نهاية هذا المحور.

المحور الخامس: مبحث السمعيات، وهي المسائل الكلامية الفرعية والتي كـان لكـل طائفة من المتكلمين نصيب فيها، مثـل عـذاب القـبر[٤]، ومسـتقر الأرواح[٥]، وبعـث الأجساد وغيرها[٦].

المحور السادس: مبحث الإمامة، وقد أدرج فيه الكلام علـى مواضيـع كثـيرة أهمهـا مسألة المفاضلة بين الصحابة، وما يتعلق بالإمامـة مـن أمـور مثـل: الكـلام في إمامـة المفضول[٧]، وعقد الإمامة[٨].

المحور السابع: المبحث الكلامي، وفيه اعتنى بالمسائل الكلامية المعقدة مثل الكلام في الاسم والمسمى[٩] والمعاني والجواهر[١٠] والأعراض[١١] وغيرها من المسائل الكلاميـة الدائرة على ألسنة الفلاسفة.

---

(١) الفصل، (٣/ ٢٢٧).

(٢) الفصل، (٣/ ٢٢٧-٣٠٢).

(٣) الفصل، (٤/ ٥-٦٠).

(٤) الفصل، (٤/ ١١٧).

(٥) الفصل، (٤/ ١٢١).

(٦) الفصل، (٤/ ١٣٧).

(٧) الفصل، (٥/ ٥-١٢).

(٨) الفصل، (٥/ ١٣-١٨).

(٩) الفصل، (٥/ ١٣٥).

(١٠) الفصل، (٥/ ١٦١).

(١١) الفصل، (٥/ ١٩٣).

والملاحظ على هذه المحاور، ان ابن حزم قد اتخذ فيها مساراً محدداً يعتمد بالدرجة الأولى على أهمية المبحث، فنرى مبحث التوحيد على رأس القائمة، وهو يشكل أبرز المسائل الكلامية التي دارت على ألسنة الكثير من أهل العقائد الإسلامية، ثم يتدرج في الأهمية حتى يصل إلى المسائل الأقل تداولاً، والأكثر تعقيداً بحيث اختصر الجهد على القارئ ولم يحمله عنائها في بداية كتابه، وقد حدد لنا ابن حزم منهجه ذلك واضحاً منذ بحثه للعقائد، فجعل الكلام في المعاني والتي يعدها عمدة ما اقترن عليه أهل الإسلام: «وهي التوحيد، القدر، الإيمان، والوعيد والإمامة، ثم أشياء يسميها المتكلمون اللطائف»[1].

وقد راعى في بحث هذه المسائل عدة اعتبارات، والتزم بعدد من المبادىء وهي تشكل عناصر منهجه في بحثه للعقائد الإسلامية، وتتمثل بما يأتي:

اللغة:

لقد اعتنى ابن حزم اعتناءً شديداً باللّغة، وجعلها من أدوات منهجه، وهو يؤكد عدة مرات على أن الباحث الذي لا يمتلك مقدرة التكلم بمرونة باللّغة التي يبحث بها هو شخص قليل الفهم ضعيف الحجة؛ ولذلك لا يعجب القارئ عندما يجد هذه العناية منه بكل جوانب اللغة بألفاظها وتراكيبها وبلاغتها وسبل الاشتقاق فيها مقارنة بغيرها من اللغات[2].

ويعرف ابن حزم اللغة بأنها: «ألفاظ يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها»[3]، ولا غرو في ذلك لأن النص الذي يحرص عليه حرصاً شديداً يدل على هذا كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:٤]،

(١) الفصل، (٢/ ٢٧٥).

(٢) عمر فروخ، «ابن حزم الكبير»، (ص٦٤).

(٣) «الأحكام»، (م١)، (ص٤٢)، «الرسائل» (٤/ ٤١١)، وينظر ملحق رقم (٣).

ومن هنا كان على كل باحث يريد الحق والوصول إليه أن يحرص على هذه الوسيلة أشد الحرص، فبدونها يصبح علمه ناقصاً، ويفتقر إلى الدقة، يقول ابن حزم بهذا الخصوص: «وإنما يلزم كل مناظر يريد معرفة الحقائق، أو التعريف بها أن يحقق المعاني التي يقع عليها الاسم ثم يخبر بها أو عنها بالواجب، وأما مزج الأشياء وقلبها عن موضوعاتها في اللغة، فهذا فعل السوفسطائية[1] الوقحاء بالجهال العابثين بعقولهم وأنفسهم»[2]، وهكذا تراه يشن هجوماً على أولئك المتكلمين الذين يتلاعبون بالألفاظ، ويدلسون على العوام والجهال من الناس، ولا تستغرب من ذلك، فقد كانت من أهدافه الرئيسة لتأليف كتابه هو: «المبالغة في بيان اللفظ وترك التعقيد»[3].

ويبقى ابن حزم مخلصاً في منهجه هذا، ويذكر القارئ به، فهو عندما يبدأ بالحديث عن الاستطاعة يصرح قائلاً: « أن الكلام على حكم لفظ الاستطاعة قبل تحقيق معناها، ومعرفة ما المراد بها؟ وعن أي شيء يعبر بذكرها؟ فينبغي أولاً أن يوقف على معنى الاستطاعة، فإذا تكلمنا عليه وقربناه بحول الله وقوته، سهل الإشراف على صواب هذه الأقوال من خطئها بعون الله وتأييده»[4].

ولكن بقيت حدود هذه الألفاظ واضحة المعالم عنده، لأن أكثرها بنظره: «موضوعة من عند الله تعالى على مسميات لم يعرفها العرب قط، هذا أمر لا يجهله أحد من أهل الأرض ممن يدري اللغة العربية، ويدري الأسماء الشرعية»[5]، فحدودها عند ابن حزم هي مذهبه الظاهري، لأنه حريص جداً على هذا الأمر، وينبه القارىء مراراً عدة بإقراره المطلق: «بما جاء به القرآن والسنن كما جاء، لا نزيد فيه ولا ننقص منه ولا

(١) يعرف ابن حزم السفسطة: تمويه بحجة باطلة بقضية أو قضايا فاسدة، تقود إلى الباطل، وينظر ملحق رقم (٣) تحت مصطلح الشغب.

(٢) الفصل، (٢/ ٢٧٩)، وينظر كذلك، (٤/ ١٨٣).

(٣) الفصل، (١/ ٣٦).

(٤) الفصل، (٣/ ٣٩).

(٥) الفصل، (٣/ ٢٣٥)، وينظر ملحق رقم (٣) من هذا البحث.

تحليه فنؤمن به بخلاف المعهود فيما يقع عليه اللفظ من خلقه»[1].

واللغة عنده وسيلة إيضاح وتقريب، والعلوم النظرية أحوج إلى سهولة اللفظ وبيان العبارة[2]. على أن الذي أوجد الخلاف في فهم التعابير بنظره تحميل اللفظ أكثر مما يقتضيه، وهذه عنده بديهة نكاد نجدها في معظم اللغات المعروفة والمتداولة بين الناس[3].

وعند أخذ نموذج لهذا الجانب، يتبين لنا اهتمام ابن حزم الواضح فيه، فهو عندما يبحث مسألة القدر، يبدأ بتعريفه لغوياً، فيقول: «والقدر في اللغة العربية الترتيب والحد الذي ينتهي إليه الشيء[4]، والأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ [فصلت:١٠]، بمعنى رتب أقواتها وحددها وقال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر:٤٩]، يريد تعالى: برتبة وحد»[5].

وهكذا يحدد مفهوم هذه اللفظة ليصل إلى تعريف سرعان ما يسيطر به على فكر القارئ: «ومعنى القضاء والقدر حكم الله تعالى في شيء بحمده أو ذمه أو تكوينه أو ترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا»[6]، وأنت ترى في هذا بحثاً لغوياً لا ينسى فيه أن يرد شبه الخصوم، لأنه ينبه على أن البعض ظنوا أن كثرة استعمال المسلمين هاتين اللفظتين، بأنها تعطي معنى الإكراه والإجبار وهذا -بنظره- هو الباطل عينه[7].

لأن الجبر في اللغة: «هو الذي يقع منه الفعل بخلاف اختياره وقصده فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى في اللغة مجبراً»[8]، وهكذا يتضح بجلاء أن مهمته لم

---

(١) الفصل، (٢/ ٣٣٧، ٣٦٨)، (٣/ ٩).

(٢) سعيد الأفغاني، نظرات في اللغة عند ابن حزم (دمشق، ١٩٦٣)، (ص٢٣).

(٣) الفصل، (١/ ١٩٥)، (٣/ ١٢٦).

(٤) الفصل، (٣/ ٧٧).

(٥) الفصل، (٣/ ٧٧-٧٨).

(٦) الفصل، (٣/ ٧٨).

(٧) الفصل، (٣/ ٧٧).

(٨) الفصل، (٣/ ٣٥).

تكن مقتصرة على عرض آراء العقائد ومقالات الفرق، بل إنه حريص على توضيح الحقيقة كاملة للقارىء، لكي يتبين له ماهية هذه الألفاظ ومدلولها اللغوي مما قاده إلى الاستعانة بعلوم اللغة المختلفة والمتشعبة، ونرى ذلك واضحاً، على سبيل المثال، عند مناقشته مسألة: «تكوين الكفر والفسق» فهو يستشهد بقوله تعالى: ﴿فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة:٥٥]، فابن حزم باستناده لهذه الآية يقول بأن الله عز وجل أراد أن يموتوا وهم كافرون، ودليله عليه بحث لغوي وهو أن: «القاف في ﴿تَزْهَقَ﴾ مفتوحة بلا خلاف من أحد من القراء، معطوفة على ما أراد الله عز وجل «أن يعذبهم بها في الدنيا، والواو تدخل معطوف في حكم المعطوف عليه بلا خلاف من أحد في اللغة التي خاطبنا بها الله تعالى»[1]، ونحن نجده هنا يستخدم اللغة كوسيلة مهمة من وسائل الإقناع بصواب قوله.

وربما فاجأنا ابن حزم ببحث لغوي مقارن، فهو عندما يناقش مسائل مثل الجسم أو العقل أو الجوهر، وغيرها من الألفاظ الدائرة بين المتكلمين، يتبين أن هناك مصطلحات تختلف باختلاف اللغات: «فإن لفظة العقل غريبة أتى بها المترجمون، عبارة عن لفظة أخرى يعبر بها في اليونانية أو في غيرها من اللغات، عما يعبر بلفظة العقل عنه في اللغة العربية، هذا ما لا خفاء به عند أحد، ولفظة العقل في لغة العرب إنما هي موضوعة لتمييز الأشياء واستعمال الفضائل فصحّ ضرورة أنها معبر بها عن عرض، وكل مرعٍ خلاف ذلك ردىء العقل عديم الحياء مباهت بلا شك»[2]، ونرى من هذا أنه يحاول تمييز المدلول بين اللفظتين في العربية واليونانية، واحتمال التطابق الحرفي بين اللفظتين باختلاف اللغات أمر مستبعد وقع فيه بعض الناس فولد لهم ذلك تخبطاً، وأوقعهم في التباس كبير لم يستطيعوا الخروج منه[3].

---

(١) الفصل، (٣/ ١٨٨).

(٢) الفصل، (٥/ ٢٠٠)، وينظر: س. بينس مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، ترجمة محمّد عبدالهادي أبوريدة (القاهرة. ١٩٤٦)، (ص٥).

(٣) أبو زهرة، ابن حزم، (ص٢٢٥).

إضافة إلى مبحثه في العقل، بحث ابن حزم مصطلحات أخرى منها الخليفة والشرك، والكفر وغيرها من المصطلحات[1]. ومما تقدم يتضح بجلاء الجهود الطيبة التي بذلها في هذا المجال، حيث أنه استفاد استفادة عظيمة من اللغة لبيان قيمة منهجه العلمي في مناقشة العقائد المختلفة، التي سادت الساحة الفكرية الإسلامية آنذاك، وبذلك يكون ابن حزم أول من اهتم بهذه النقطة من العلماء المسلمين فيما وصل إلينا من مصادر، الأمر الذي يعطينا تقييماً حقيقياً لنتاجه هذا وإبداعه فيه[2].

الأسلوب:

قبل الحديث عن توظيف ابن حزم للأسلوب في منهجه العلمي بدراسة العقائد بالإمكان تثبيت الأمور الآتية:

١- كان له أسلوب واضح مميز يستطيع أن يعرفه كل من قرأ كتبه.

٢- الإطناب في البحث وكثرة الاستشهاد.

٣- سهولة اللفظ، وانسياب العبارة من دون أن تحس بعناء كبير وأنت تقرأ نتاجه.

والأمثلة على ذلك كثيرة، منها مناقشته المعتزلة في مسألة خلق أفعال العباد، من جميع الوجوه وتستغرق صفحات كثيرة[3]. وعند انتهائه من هذه المهمة يقول ابن حزم: «قد أبطلنا بحول الله وقوته كل شغب المعتزلة في أن أفعال العباد غير مخلوقة لله عز وجل فنأت ببرهان ضروري إن شاء الله تعالى على صحة القول أنها مخلوقة لله تعالى»[4]، وهكذا يبدأ بإيراد الأدلة على ذلك، والملاحظ على أسلوبه، الوضوح في

---

(١) ينظر ملحق (٣) من هذا البحث.

(٢) للمزيد من التفاصيل ينظر:

Roger Arnaldez, Grammaire et Theologie Chez Ibn Hazm de cordoue, Paris, 1956, pp. 37-87.

علي محمّد فرغلي، ابن حزم الأندلسي وأثره في الفكر الإسلامي، مجلة الحضارة الإسلامية (وهران ١٩٩٦)، (ع٢) (ص٢٣٦-٢٣٩).

(٣) الفصل، (٣/ ٨٢-١٣٢).

(٤) الفصل، (٣/ ١٣٢).

اللفظ، والابتعاد عن التعقيد، الأمر الذي لا نجده عند معظم الكتاب الآخرين في هذا المجال، فعلى سبيل المثال عند مقارنة ما كتبه الشهرستاني حول موضوع «هل المعدم شيء أم لا»[1]، وبين ما كتبه ابن حزم في الموضوع نفسه نرى بوضوح الفرق في الأسلوب عند كلا المفكرين.

وقد يزاوج بين أسلوب المحدثين والمتكلمين في سبيل إيضاح الفكرة، فعند بحثه مسألة الاستطاعة يلجأ إلى الحديث النبوي لتوضيح معان غامضة، فالنبي ﷺ قال: (فإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم)[2]، يعلق ابن حزم على هذا الحديث: «فلو لم يكن ها هنا استطاعة لشيء مما أمرنا به قبل أن نفعل لما أمرنا به ولما لزمنا شيء من ذلك، ولكنّا غير عصاة بالترك لأننا لم نكلف بالنص إلا ما استطعنا»[3]، ونجده هنا يقرب مفهوم الاستطاعة للقارئ بأسلوب قريب الشبه بما يفعله المحدثون في كتبهم. وربما لجأ إلى أسلوب الفقهاء للغرض نفسه فهو عندما يصل إلى قول بعض المعتزلة - وهو قول الإسكافي-[4]، بأن الله تعالى لم يخلق العيدان ولا الطنابير ولا المزامير يرد ابن حزم، من ضمن ما يرد به عليه، هذا الافتراض: «... فلو حلف إنسان أنه لا يشتري طنبوراً، فاشترى خشباً لم يحنث ولو حلف أن يشتري خشباً فاشترى طنبوراً لم يقع عليه حنث لأن الطنبور في اللغة يقع على اسم الخشبة»[5]، وهو بهذا يضع

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام تحقيق: الفرد جيوم (بغداد مكتبة المثنى، بلا. ت) (ص١٥٠-١٦٣) ويقارن ذلك بما في الفصل (٥/ ١٥٥-١٥٩).

(٢) الحديث رواه البخاري، الصحيح، (٩/ ١١٧)، مسلم الصحيح، (٢/ ٩٧٥)، ابن ماجه، السنن، (١/ ٥)، النسائي، السنن (٥/ ١١٠-١١١).

(٣) الفصل، (٣/ ٤٤).

(٤) هو محمد بن عبدالله الإسكافي (ت٢٤٠هـ) من أئمة المعتزلة ومتكلميهم وأصله من سمرقند، سكن بغداد، وكان المعتصم معجباً به إعجاباً شديداً، اشتهرت عنه هذه المقالة التي ذكرها ابن حزم، ترجمته عند ابن النديم، الفهرست، (ص٢١٣)، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٥/ ٤١٦)، الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ٩٤).

(٥) الفصل، (٣/ ١٨٨).

خصمه بزاوية ضيقة ثم يأتيه بدليل شرعي وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [السجدة:٤]. وبهذا يثبت ابن حزم كون هذه الأشياء مخلوقة بنص القرآن[١].

وربما لجأ ابن حزم في نهاية كلامه على بعض المسائل إلى تلخيص رأيه على شكل خلاصة مركزة وتقديمها للقارئ، فهو في بحثه لمسألة تكوين الكفر يستغرق صفحات فيها[٢]. ويختمها بقوله: «فإذا جاءت النصوص كما ذكرنا متظاهرة لا تحتمل تأويلاً[٣] بأن الله عز وجل أراد ضلال من ضل وشاء، وكفر من كفر، فقد علمنا أن كلام الله تعالى لا يتعارض، فلما أخبر عز وجل أنه لا يرضى لعباده الكفر، فبالضرورة علمنا أن الذي نفى عز وجل هو غير الذي أثبت، فإذاً لا شك في ذلك، فالذي نفى تعالى هو الرضا بالكفر، والذي أثبت هو الإرادة لكونه والمشيئة لوجوده، وهما معنيان متغايران بنص القرآن وحكم اللغة»[٤].

على أنه يستخدم الحدة التي عابها عليه الكثيرون، وهذا واضح في كتابه الذي جر إليه كثيراً من النقد، والأمثلة على ذلك كثيرة، نأخذ مثلاً قوله: «.... وتباً لكل قول أدى إلى هذا الهوس البارد»[٥]، عند كلامه على الفرق بين الاسم والمسمى أو قوله لأحد خصومه بعد أن رد مقالته: «ولقد كان ينبغي لمن هذا مقداره من الجهل أن يتعلم قبل أن يتكلم!»[٦]، حتى أنك لتجد في بعض الأحيان عبارات فيها نوع من التجاوز ففي رده على بعض المسائل التي طرحها الأشاعرة يستطرد بهذا الكلام: «ولا

(١) الفصل، (٣/ ٨٦).
(٢) الفصل، (٣/ ١٧٩-١٨٨).
(٣) ينظر معنى هذه الكلمة عند ابن حزم في ملحق (٣) من هذا البحث.
(٤) الفصل، (٣/ ١٨٨).
(٥) الفصل، (٥/ ١٣٧).
(٦) الفصل، (٢/ ٣٣١).

خصمه بزاوية ضيقة ثم يأتيه بدليل شرعي وهو قوله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [السجدة:٤]. وبهذا يثبت ابن حزم كون هذه الأشياء مخلوقة بنص القرآن[١].

وربما لجأ ابن حزم في نهاية كلامه على بعض المسائل إلى تلخيص رأيه على شكل خلاصة مركزة وتقديمها للقارئ، فهو في بحثه لمسألة تكوين الكفر يستغرق صفحات فيها[٢]. ويختمها بقوله: «فإذا جاءت النصوص كما ذكرنا متظاهرة لا تحتمل تأويلاً[٣] بأن الله عز وجل أراد ضلال من ضل وشاء، وكفر من كفر، فقد علمنا أن كلام الله تعالى لا يتعارض، فلما أخبر عز وجل أنه لا يرضى لعباده الكفر، فبالضرورة علمنا أن الذي نفى عز وجل هو غير الذي أثبت، فإذاً لا شك في ذلك، فالذي نفى تعالى هو الرضا بالكفر، والذي أثبت هو الإرادة لكونه والمشيئة لوجوده، وهما معنيان متغايران بنص القرآن وحكم اللغة»[٤].

على أنه يستخدم الحدة التي عابها عليه الكثيرون، وهذا واضح في كتابه الذي جر إليه كثيراً من النقد، والأمثلة على ذلك كثيرة، نأخذ مثلاً قوله: «.... وتباً لكل قول أدى إلى هذا الهوس البارد»[٥]، عند كلامه على الفرق بين الاسم والمسمى أو قوله لأحد خصومه بعد أن رد مقالته: «ولقد كان ينبغي لمن هذا مقداره من الجهل أن يتعلم قبل أن يتكلم!»[٦]، حتى أنك لتجد في بعض الأحيان عبارات فيها نوع من التجاوز ففي رده على بعض المسائل التي طرحها الأشاعرة يستطرد بهذا الكلام: «ولا

(١) الفصل، (٣/ ٨٦).
(٢) الفصل، (٣/ ١٧٩-١٨٨).
(٣) ينظر معنى هذه الكلمة عند ابن حزم في ملحق (٣) من هذا البحث.
(٤) الفصل، (٣/ ١٨٨).
(٥) الفصل، (٥/ ١٣٧).
(٦) الفصل، (٢/ ٣٣١).

ضلال أضل ولا حياء أعدم ولا مجاهرة أطم، ولا تكذيب لله تعالى أعظم..»[١] وربما يعود سبب هذه الحدة في أسلوبه إلى ما ذكرناه سابقاً في تحليل شخصيته حتى وسمه البعض بكونه ذا مزاج ناري، وعبارات صافية[٢]، ولعل سبب هذه الحدة، هو حرصه على الحق، مع مقدار من الاعتزاز بالنفس، مما ولد فيه مثل هذه الصفة حتى أصبحت من أكبر المآخذ على كتابه الفصل، وفي هذا الخصوص يقول السبكي: «وفيه من الحط على أئمة السنة»[٣]، وفي كلام السبكي وجه حق، خصوصاً موقف ابن حزم من أئمة الأشاعرة، وربما تكون للنقاشات التي دارت بين ابن حزم وكبير الأشاعرة بالأندلس أبي الوليد الباجي أثر في هذا، وكذلك إلى مذهبه الظاهري الذي يجعل النص حداً لكل حكم، وبعد هذا فلا تستغرب عندما تقرأ في كتابه الفصل، وهو يوسم بعض رؤساء المعتزلة بـ (الخلعاء العيارين)[٤].

ولم تقف هذه الحدة عند هذا الحد، بل إننا نجدها تنعكس على جوانب أخرى من أسلوبه، خاصة في صياغة الأحكام واستخلاص النتائج، مثل استخدامه «وثبت يقيناً»[٥]، أو قوله ناكراً ادعاء البعض: «وهذا محال»[٦]، وقوله أيضاً: «فبطل قولهم وعادت الحجة عليهم»[٧]، ولم يكن ابن حزم يفرق في جدله بين عالم مشهور من أئمة المسلمين وبين رجل تطرف باعتزاله، بل عباراته الشديدة القاسية لم تكن في بعض الأحيان في موضعها وربما تجاوزت الحدود المعقولة في النقد[٨].

---

(١) الفصل، (٣/ ١٢).

(٢) جورج شحاته قنواتي، مادة الفلسفة وعلم الكلام والتصوف، تراث الإسلام، تحرير شاخت وبوزورث، ترجمة حسين مؤنس، إحسان صدقي العمد (الكويت ١٩٧٨) (ق٢)، (ص٢١٨).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى، (٦/ ١٢٩).

(٤) الفصل، (٣/ ٧٠).

(٥) الفصل، (١/ ١٠٣)، (٣/ ٢٥٤)، (٤/ ١٣٤).

(٦) الفصل، (٣/ ٢٣٣).

(٧) الفصل، (٥/ ١٣٨).

(٨) أبوزهرة، ابن حزم، (ص٢٠١).

ويمتاز ابن حزم في أسلوبه باستخدامه لفظ: «قال: أبو محمّد» كثيراً لتنبيه القارىء إلى أمور من ضمن ذلك:

١- تكون بداية فقرة جديدة يعلم القارىء بها[1].

٢- قد يستخدمها لإيراد المصدر الذي يأخذ معلوماته منه[2].

٣- في بعض الأحيان ينقل آراء العلماء من خلالها[3].

٤- لنقل أدلة الخصوم وحججهم[4].

٥- إبطال أدلة الخصوم عن طريق إيراده لحججه[5].

٦- يورد بعدها آراء الناس في مسألة معينة[6].

٧- وسيلة لإيراد بعض المناظرات التي تحصل بينه وبين بعض المناظرين[7].

٨- يستخدمها في الربط بين موضوعين، مثل ربطه الكلام على الهدى والتوفيق بالاستطاعة بهذه اللفظة[8].

٩- ينبه القارىء أن ما سيورده بعدها هو رأيه وقوله[9].

ومن خلال ما مر نستطيع أن نقول أن ابن حزم قد أوجد لنفسه أسلوباً مميزاً،

---

(١) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٣/ ٦٣).
(٢) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٤/ ١٥٧).
(٣) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٤/ ٢٠٩).
(٤) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٤/ ١٢٧).
(٥) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٤/ ١٢٨).
(٦) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٤/ ١٠١، ١٢١).
(٧) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٤/ ١٩٦).
(٨) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٣/ ٦٣).
(٩) ينظر على سبيل المثال، الفصل، (٢/ ٣٣٩).

استطاع من خلاله أن يبين الحقائق بوضوح رغم كون الإسهاب والإطناب في بعض المواضيع من مميزات كتابه إلا أنه حافظ على نَفَسٍ طويل في إدارة دفة النقاش بالرغم من اتسامه بالحدة التي ربما تجعلنا نقلل من موضوعيته الأسلوبية لا من موضوعيته العلمية، وأوجد لنفسه نظاماً خاصاً عن طريق استخدام كنيته، حيث جعلها على ما يبدو، في كثير من الأماكن وكأنها علامات التنقيط المتداولة بين الباحثين في عصرنا الحالي.

الاستشهاد:

امتاز منهج ابن حزم بالاستشهاد، بأنواع كثيرة من الأدلة الشرعية أو التاريخية أو الأدبية أو الجغرافية وغيرها، والقارىء لكتاب الفصل تلفت نظره تلك النصوص الكثيرة التي ساقها، إما لكي يستشهد بها، أو يستدل بها على ناحية معينة، ويمكن أن نتعرض لأهم أنواع هذه الاستشهادات:

١- **القرآن الكريم:** وهو المصدر الأول عنده، وترد منه أكثر الاستشهادات مقارنة بالأنواع الأخرى. فمثلاً عند مناقشة محور الإيمان يبدأ بإيراد الأمثلة على ذلك من كتاب الله كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح:١٤][١]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً﴾ [آل عمران:١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣]، يقول ابن حزم: «فصح يقيناً أن الإيمان الذي زادتهم الآيات إنما هو العمل بها الذي لم يكونوا عملوه ولا عرفوه ولا صدّقوا به قط، ولا كان جائزاً لهم أن يعتقدوه ويعملوا به بل كان فرضاً عليهم تركه والتكذيب بوجوبه والزيادة لا تكون إلا في كمية عدد لا فيما سواه...»[٢] وأنت ترى في هذا الاستشهاد القرآني،

(١) الفصل، (٣/ ٢٣٢).

(٢) الفصل، (٣/ ٢٣٣).

كيف استطاع أن يبرهن بالاعتماد على هذه الآيات بأن الإيمان يزيد وينقص، وليس هو اعتقاداً فقط، والأمثلة على الاستشهاد القرآني كثيرة وعديدة[1].

٢- **الحديث النبوي:** يأتي اهتمامه بالحديث النبوي، في إيراد الأمثلة والشواهد، بالدرجة الثانية، ودراسة انموذج لهذا الاستشهاد مهمة في بيان كيفية استفادته من الحديث لتدعيم وجهة نظره، فهو عندما يتكلم حول الوعد والوعيد يبين للقارىء بأن: «كل كافر عمل خيراً وشراً ثم أسلم فإن كل ما عمل من خير يكون له مجازى به في الجنة، وأما ما عمل من شر فإن تاب عنه مع توبته من الكفر سقط عنه وإن تمادى عليه أخذ بما عمل في كفره وبما عمل في إسلامه وبرهان ذلك: حديث حكيم ابن حزام عن رسول الله ﷺ أنه قال: (يا رسول الله أشياء كنت أتحنث بها في الجاهلية من عتقٍ وصدقة وصلة رحم، فقال له رسول الله ﷺ: أسلمت على ما سلف لك من خير)[2]، فأخبر أنه خير، وأنه له إذا أسلم وقالت عائشة رضي الله عنها: (يا رسول الله أرأيت ابن جدعان فإنه يصل الرحم ويقري الضيف، أينفعه ذلك؟ قال: لا؛ لأنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين)[3]. فاتفقت الأخبار كلها على أنه لو أسلم لنفعه ذلك[4] وهكذا نجد ابن حزم كيف وظّف الحديث الشريف لخدمة منهجه في إبراز الحقيقة، وبرهن بذلك على أن النص مهم في مجال البحث العقائدي[5].

٣- **الاستشهاد بالتاريخ:** يلاحظ على ابن حزم أنه استشهد بالتاريخ ولكن في هذا المجال نجده أقل استعمالاً عنده قياساً بالاستشهاد بالقرآن الكريم والحديث النبوي، وهذا ناتج من اهتمامه بالشريعة وإعطائها الأولوية على غيرها إلا أن موسوعيته

---

(١) ينظر على سبيل المثال استفادة ابن حزم من الاستشهاد القرآني: الفصل (٣/ ٣٠٣)، (٤/ ٨١-٨٢)، (ص٨٤-٨٧).

(٢) أحمد، المسند،(٣/ ٤٣٤)، البخاري، الصحيح،(٢/ ١٤١)، مسلم، الصحيح،(١/ ١١٣).

(٣) مسلم: الصحيح،(١/ ١٩٦).

(٤) الفصل،(٤/ ٩٥).

(٥) ينظر أمثلة لهذا الاستشهاد في الفصل،(٣/ ٢٤٣-١٤٤)،(١٦٧-١٦٨)،(٢٤٦-٢٤٧).

وثقافته الواسعة جعلت اختياره للأمثلة التاريخية ظاهرة في منهجه أيضاً، فعلى سبيل المثال نجد دليله على أن الله عز وجل قد يسلط الكافر على المؤمن أمثلة تاريخية كما سلط: «الكفار على من سلطهم من الأنبياء وعلى أهل بئر معونة[١]، ويوم أحد»[٢]، وبهذا يثير ابن حزم الحس التاريخي لدى القارئ ويجعله يسلم له طائعاً لأنه يقدم حقيقة تاريخية واضحة ومعروفة. وتجده يستشهد بفشل كل من: «المأمون والمعتصم والواثق -على سعة ملكهم لأقطار الأرض- قطع القول بأن القران مخلوق فما قدروا على ذلك»[٣]، فحرصه على إقناع المقابل، قاده للإستعانة عدة مرات بأنواع الأمثلة التاريخية[٤]، وميزة ابن حزم في كتاباته التاريخية، في الاختصار والمقارنة بل إنه يلجأ في أحيان كثيرة إلى الاستشهاد بالتاريخ على التاريخ، وهذا يصبح أمراً ضرورياً في مسائل الخلاف خاصة المسائل التي لها علاقة بالتاريخ[٥]، فمن تلك: المقارنة الذكية بين مقتل كل من عثمان بن عفان وعمار بن ياسر (رضي الله عنهما)[٦].

يقول: «وعمار رضي الله عنه قتله أبوالعادية يسار بن سبع السلمي[٧]، شهد بيعة الرضوان فهو من شهداء الله له بأنه علم ما في قلبه وأنزل السكينة عليه ورضي عنه،

---

(١) بئر معونة: هي أرض بين أرض عامر وحرة بني سليم، فيها قتلت البعثة التي أرسلت بأمر رسول الله ﷺ في صفر سنة (٤هـ) إلى أهل نجد وقتلت بتآمر المشركين ضدهم، وكانت تضم أربعين رجلاً من المسلمين، ينظر ابن هشام، السيرة، (م١)، (ص١٨٣-١٨٩)، الحموي، معجم البلدان، (٥/ ١٥٩).

(٢) الفصل، (٣/ ١٩٨).

(٣) الفصل، (١/ ١٤٤).

(٤) ينظر على سبيل المثال. الفصل، (٤/ ٢٣٣-٢٤٤).

(٥) إحسان عباس، مقدمة الرسائل، (٢/ ٢٦).

(٦) الفصل، (٤/ ١٨١-٢٤٤).

(٧) كذا أورده ابن حزم وورد في الطبعة التي تحت يدي: «أبوالعادية» بعين مهملة والأصح كما عند ابن سعد وابن عبدالبر: «أبوغادية» بعين معجمة يسار بن سبع الجهني ويقال المزني قال العقلي وهو الأصح، واختلف في اسمه واسم أبيه قيل اسمه مسلم وقيل يسار بن سبع، يقال أنه قاتل عمار سكن واسطاً وكان يفرط في حب عثمان. ابن سعد. محمّد بن سعد الزهري. الطبقات الكبرى، (بيروت، ١٩٥٧)، (٣/ ٢٦٢). ابن عبدالبر. الاستيعاب، (٤/ ١٥٨٢).

فأبو العادية رضي الله عنه متأول مجتهد مخطىء فيه، باغ عليه، مأجور أجراً واحداً، وليس هذا كقتلة عثمان ﷺ لأنهم لا مجال لهم للاجتهاد في قتله لأنه لم يقتل أحداً ولا حارب ولا قاتل... فيسوغ لمحاربه تأويل، بل هم فساق محاربون سافكون دماً حراماً عمداً بلا تأويل[1].

إن هذه المشاهدة التاريخية، والمقارنة بين حادثتين، يكون أمراً ضرورياً عند حدوث خلاف في مسببات وقوعهما، وكأن الحادثة التأريخية يمكن أن تعطي بعداً حقيقياً لتصورات المؤرخ من أجل حل الخلاف القائم بين المتكلمين في هذا الحدث[2].

٤- **الاستشهاد بالجغرافية:** إن ابن حزم لم يهمل الجانب الجغرافي من أجل الاستفادة منه في إسناد وجهة نظره، ويدل بحثه فيه على أنه يمتلك معلومات جغرافية جيدة، فلرد دعوى البعض: يكون عقد الإمامة لا يصح إلا بعقد فضلاء الأمة، يثبت بأن هذا الأمر يكاد يكون مستحيلاً إذ: «لا حرج ولا تعجيز أكثر من أن تعرف إجماع فضلاء الأمة مَنْ في المولتان[3]، والمنصورة[4] إلى بلاد مهرة[5] إلى عدن، إلى أقاصي بلاد المصامدة[6]، إلى طنجة إلى الأشبونة[7]، إلى جزائر البحر، إلى سواحل الشام إلى

(١) الفصل، (٤/ ٢٤٢).

(٢) ينظر للفائدة: سعيد الأفغاني، ابن حزم، ورسالة المفاضلة بين الصحابة، (ص١٥٨-١٦١).

(٣) المولتان: هي بلدة في بلاد الهند على سمت غزنة، فتحت في عهد الوليد بن عبدالملك، ياقوت الحموي، معجم البلدان، (٥/ ٢٢٧-٢٢٨).

(٤) المنصورة: وهي بأرض السند سميت نسبة إلى المنصور بن جهور عامل بني أمية مؤسسها، وقيل أنها سميت نسبة إلى الخليفة العباسي المنصور، ياقوت الحموي، معجم البلدان، (٥/ ٢١١-٢١٢).

(٥) مهرة: مدينة في جنوب شبه الجزيرة العربية، بينها وبين عمان شهر وكذلك بينها وبين حضرموت، ومهرة من قبائل اليمن، ياقوت الحموي، معجم البلدان (٥/ ٢٣٤).

(٦) المصامدة: نسبة إلى قبيلة بالمغرب الأقصى، فيه موضع يعرف بهم، الحموي، معجم البلدان، (٥/ ١٣٦).

(٧) الأشبونة: وهي مدينة بالأندلس، قريبة من المحيط اشتهرت في العصور الاسلامية بالعنبر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، (١/ ١٩٥).

أرمينية[1]... »[2]. ولا يستطيع أحد إلا أن يقول بأن هذا الأمر يبدو مستحيلاً في مثل ذلك العصر، ويعترف في الوقت نفسه لابن حزم بذكائه وفطنته في استفادته من هذه النقطة الجغرافية، وتؤكد القيمة الحقيقية لبحث ابن حزم في العقائد[3].

٥- **الاستشهاد بالشعر:** لم يكن ابن حزم ليدع وسيلة - وفق منهجه - ليدافع بها عن وجهة نظره في بحثه للعقائد الاسلامية، ويحاول إيصال رأيه للقارئ وإقناعه بالأمثلة التي يوردها، حتى لو أداه ذلك إلى الابتعاد عن موضوع كتابه، والاتجاه إلى الشعر، فقد استعار قول جرير:

ألا رب سامي الطرف من آل مازنٍ　　إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا[4]

ليبين أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ [القلم: ٤٢]، هو لبيان شدة الأمر يوم القيامة، وليس غرضنا هنا البحث عن مسائل الصفات عند ابن حزم ولكن نريد أن نبين مهارة ابن حزم في سرد الأمثلة، ونجده يستعين عدة مرات بالشعر في مبحث الصفات كالإستشهاد بقول الشماخ:

إذا ما رايةٌ رفعت لمجدٍ　　تلقاها عرابة باليمينِ[5]

لأنه هنا ينبه القارئ إلى أن اليمين في لغة العرب تعني الحظ والأفضل. وعند كلامه على الطبائع، يستشهد بالشعر لبيان معناها الحقيقي في الجاهلية، مثل قول النابغة الذبياني:

---

(١) أرمينية: اسم لأقليم عظيم في شمال العراق وخراسان، كانت بلاد واسعة تضم مدن وقرى عديدة، ياقوت الحموي، معجم البلدان، (١/ ١٥٩-١٦١).

(٢) الفصل، (٥/ ١٣-١٤).

(٣) ينظر: على سبيل المثال، الفصل، (٤/ ٢١٣)، (ص٢١٧)، (٥/ ٩٣).

(٤) الفصل، (٢/ ٣٥١-٣٥٢)، والبيت في ديوان جرير، (بشرح لمحمد بن حبيب)، (م١)، (ص١١٢). وينظر ترجمة جرير من هذا البحث.

(٥) الفصل، (٢/ ٢٤٩)، والبيت في ديوان الشماخ، (ص٩٧).

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم   من الجود والأحلام غير عوازب[1]

وأنت ترى من خلال ذلك كيف أن ابن حزم يمتلك مقدرة كبيرة على إيراد الشواهد بمختلف أشكالها، والتنوع فيها، وانتقاله من جانب لآخر، وكل هذا يدل على حرصه الشديد في اثبات الحق، ودحض الباطل، وكذلك علينا أن نعترف أن كثرة الأمثلة والشواهد تزيد من قوة الحجة ووضوح الفكرة، وهذا ما كان قصد ابن حزم فيه واضحاً وصريحاً.

العلوم العقلية[2]:

شكلت هذه العلوم أهمية خاصة عند ابن حزم، وهي عنده من أدوات البحث المهمة، وأكثر ما اشتهر به هو دراسته للمنطق، والتي استفاد منها كثيراً في بحثه هذا الجانب، بل إنه يصرح أن المنطق هو الوسيلة: «إلى معرفة الأشياء على ما هي عليه، وإلى إمكان التفهم الذي به ترتقي درجة الفهم، ويتخلص من ظلمة الجهل، وفيها تكون معرفة الحق من الباطل»[3]، فإذن هذه الأدلة العقلية مهمة في تمحيص الحقائق وبطلان الزائف منها، ونحن نجد ابن حزم يكثر من استعمالها. فقد اعترض عليه يوماً من له علم بالفلسفة فقال له: «ليس للعقل ضد لكن وجوده ضد وهو عدمه. فقلت للذي ذكر لي هذا القول أن هذه سفسطة وجهل، ولو جاز له هذا التخليط لجاز لغيره أن يقول ليس للعلم ضد لكن لوجوده ضد وهو عدمه، ولا لشيء من الكيفيات ضد لكن لوجودها ضد وهو عدمها، فيبطل التضاد من جميع الكيفيات، وهذا كلام يعلم فساده بضرورة العقل»[4]، فالبديهيات المنطقية عنده هي ما اتفقت عليه الحواس

---

(١) الفصل، (٥/ ص١١٦)، والبيت عند النابغة، الديوان، (ص٥٢).

(٢) سنعتمد في تحديدها في هذا المبحث على تعريف ابن خلدون لها في المقدمة والتي يسميها: «علوم الفلسفة والحكمة» وذلك من أجل الإيجاز، ينظر مقدمة ابن خلدون، (ص٤٧٨).

(٣) ابن حزم، الأحكام، (م١)، (ص٦).

(٤) الفصل، (٥/ ١٩٩).

وبرهن عليه العقل، وبهذا نستطيع أن نثبت المثبت وننفي المنفي[1].

ونجد ابن حزم يستدرك على من ادعى الإصلاح بالفعل وحده: «ولا يمكن إصلاح أخلاق النفس بالفلسفة دون النبوة إذ طاعة غير الخالق عز وجل لا تلزم[2]»، وهكذا نجد ابن حزم يحسم ذلك الصراع المستمر بين العقل والدين، باستنتاج ذكي وهو أن يتخذ طريقاً وسطاً بينهما مما يطابق تمام المطابقة لمذهبه الظاهري الذي انتهجه[3].

ويحارب ابن حزم الخرافات التي ترد على ألسنة العوام، أو يقول بها بعض الجهال، مثل كون الكواكب هي المدبرة، أو المؤثرة، ووسيلته في ذلك معلومات علمية ذات قيمة علمية مهمة وهي: «أن المد والجزر يتولد بطلوع القمر وغروبه»[4] وهذا شيء يلفت الانتباه لكونه يشير إلى حقيقة علمية ثابتة، حتى أنه لا يتردد في إثبات كروية[5] الأرض من أجل الرد على دعوى البعض من كون الكواكب هي المدبرة الفاعلة بسبب حركتها المستمرة[6]، وعند بحث ابن حزم لمسائل الألوان، يعطينا معلومات علمية صحيحة، منها إثباته أن الظلمة ليست بلون، وأن النور هو اللون، أو بتعبير علمي الشعاع المنعكس من الجسم، وغيرها من المعلومات العلمية[7].

أما العلوم الرياضية فقد كان لابن حزم نصيب منها بالرغم من أنه صرح بأنه ليس ممن له باع في هذا العلم[8]، وربما يكون هذا تواضعاً منه رحمه الله، والدليل عليه هذا

(١) أبوزهرة، ابن حزم، (ص١٥٣).

(٢) الرسائل، (٣/ ١٣٤).

(٣) بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، (ص٢٢٢).

(٤) الفصل، (٤/ ١٦).

(٥) الفصل، (٢/ ٢٤١).

(٦) الفصل، (٢/ ٢٣٩).

(٧) أبوعبدالرحمن بن عقيل الظاهري، مقدمة رسالة الألوان، الرياض، (١٩٧٩)، (ص١٦-١٧).

(٨) ابن حزم، الرسائل، (٢/ ١٨٥).

البحث، في نظرية الجزء الذي لا يتجزأ أو بتعبير المتكلمين نظرية الجوهر الفرد[1]، يفترض ابن حزم الافتراض الآتي: «نعلم أن الخطين المستقيمين المتوازيين (أب، ج د) لا يلتقيان أبداً، ولو مدا عمر العالم أبداً بلا نهاية، وإذ لا شك في هذا، فإنك إن مددت من الخط الأعلى إلى الخط المقابل له خطين مستقيمين متوازيين (أجـ، ب د) قام منهما مربع بلا شك، فإذا أخرجت من زاوية ذلك المربع خطاً منحدراً من هناك إلى الخط الأسفل (أد) فإن تلك الخطوط المخرجة من الزاوية تمر مع الخط الأعلى أبداً، لأنها غير متوازية له إذ ذلك كذلك، فذلك الضلع منقسم أبداً لا بد ما أخرجت الخطوط بلا نهاية»[2]، إن هذه المعلومات التي قدمها ابن حزم لنا توضح حقيقة علمية معروفة، في كون الخطوط المتوازية لا تلتقي، بينما الخط الذي يفترضه وهو (أ جـ) لا يمكن أن يكون موازياً لهما، وبهذا يتبين كيف وظف لنا هذا العلم لخدمة منهجه العلمي، ولا بأس من أن نأخذ أنموذجاً آخر لذلك، وهو الافتراض الآتي: «دائرة قطرها أحد عشر جزءاً (١١سم) لا يتجزأ كل واحد منها عندهم، أو أي عدد شئت على الحساب، فأردنا أن نقسمها بنصفين على السواء ولا خلاف في أن هذا ممكن، فبالضرورة ندري أن الخط القاطع على قطر الدائرة من المحيط إلى ما قابله من المحيط (أب) ماراً على مركزها (م) لا يقطع ألبتة إلا في نصفين، وبالله تعالى التوفيق»[3]، إن هذه المعلومات الرياضية الصحيحة التي ينقلها ابن حزم للقارىء، وتبدو فيه ثقافته الواسعة وجهوده العلمية القيمة التي سلكها في بحثه للعقائد، مستعيناً بالعلوم الرياضية والهندسية من أجل خدمة البحث، إضافة إلى عنايته العظيمة بإثبات الحقائق العلمية ودحض الخرافات.

---

(١) نظرية الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، تقول هذه النظرية بأن هناك أجسام مخلوقة لا طول لها ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا اقتران . ينظر الأشعري مقالات الإسلاميين، (٢/ ١٠-١٨)، بينس، مذهب الذرة عند المسلمين (ص٣-٢٧).

(٢) الفصل، (٥/ ٢٣٤). وينظر شكل (١).

(٣) الفصل، (٥/ ٢٣٥).

الاستدلال:

يعرّف ابن حزم الاستدلال بأنه: «طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه أو من قبل معلم»[1]، ومسألة الاستدلال من الأمور التي كثر النقاش فيها عند المتكلمين[2]، وابن حزم لا ينكر الاستدلال: «بل هو فعل حسن مندوب إليه محضوض عليه كل من أطاقه، لأنه تزود من الخير، وهو فرض على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق -نعوذ بالله عز وجل من البلاء-، وإنما ننكر كونه فرضاً على كل أحد لايصح إسلامه، هذا هو الباطل المحض»[3]، وهو في بحثه هذا ينتهج منهج الجدل والتسلسل المنطقي للشواهد التي يعبر عنها بلفظ الأدلة، وإننا نجده عندما يجادل من قال: بأن الباري خلق العالم جملة كما هو بجميع أحواله بلا زمان، نجده يتسائل لماذا تختفي بعض العلوم في بعض بلاد السودان أو البوادي التي: «في خلال المدن -أي بين المدن- ليس يوجد فيها أبداً أحد يدري شيئاً من العلوم والصناعات حتى يعلمه معلم، وأنه لا ينطق أحد حتى يعلمه معلم»[4]، ولا غرابة في ذلك فالاستدلال المنطقي يقتضيه، لأن حصول شيء من المعارف لا بد أن يكون بواسطة؛ إلا أن يأتي من العدم، وقد انتقد بعض علماء الأندلس الأسلوب المنطقي في كتابات ابن حزم حيث اتهموه بأنه: «... يردّ على المنطقي بالشرعي»[5]، وقد نفى ابن حزم هذه التهمة عنه، والحق أنه كان يميل إلى هذه العلوم، ونجده يكرر استعانته بها ليؤيد وجهةَ نظرٍ لا لردّ حقيقة شرعية، وإنما لإبراز صحة وجهة نظره للقارىء، وصِدْقِ دعواه، فمن ذلك قوله: «وأما من طريق النظر والمصلحة، فلو جاز أن يكون في العالم إمامان لجاز أن

---

(١) الأحكام، (م١)، (ص٣٧)، الرسائل، (٤/ ٤١٣)، وينظر ملحق (٣).

(٢) البغدادي، عبدالقاهر بن ظاهر، أصول الدين (استنبول، ١٩٢٨)، (ص٢٤-٢٨)، عبدالرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، (١/ ٣٩٧).

(٣) الفصل، (٤/ ٧٣).

(٤) الفصل، (١/ ١٣٦).

(٥) ابن حزم، الرسائل، (٣/ ٧٣).

يكون فيه ثلاثة، وأربعة وأكثر، فإن منع من ذلك مانع كان متحكماً بلا برهان، ومدعياً بلا دليل»[1]، وهذا المثال يوضح بدقة الجانب العقلي النظري في منهجه، والذي من خلاله نستطيع أن نقرر، أن ابن حزم قد أدخل أدوات الاستدلال النظرية في مناقشة الآراء المختلفة.

وقد استعان ابن حزم أيضاً بالبحث النفسي والسلوكي للفرد، حتى أنه ليبين ذلك واضحاً من خلال أسلوب التحليل لسلوك كل من المؤمن والكافر، لأن أفعال النفي جارية: «على ما رتب الله تعالى فيها تميزها من فعل الطاعات، وهذا هو الذي يسمى العقل، وإذا خذل الله تعالى النفس أمد الهوى بقوة هي الإضلال، فجرت أفعال النفس على ما رتب الله تعالى في هواها من الشهوات وحب الغلبة والحرص والبغي والحسد. وسائر الأخلاق الرذيلة والمعاصي... »[2]، إن هذه المعالجة الفريدة من نوعها لمسألة الضلال التي شغلت ألسنة المتكلمين، تعطينا صورة لعمق المسائل التي طرحها ابن حزم أمام القارىء، وفيها تلك الروح التي تميز كتاباته، وهو طرح الحقيقة بأسلوب علمي مبتكر، في خطوة جريئة تبين لنا موهبة ابن حزم في الغوص في النفس والكشف عن أسرارها.

المقارنة والمناظرة:

لقد ساق لنا ابن حزم مقارنات بين أصحاب العقائد والملل المختلفة، حاول خلالها إبراز جهوده العلمية في تحليل الآراء من خلال مقارنتها مع بعضها وخصوصاً الاعتقادات المتشابهة، على أن الفكرة التي يركز عليها ابن حزم هنا هي تلك الآراء المتشابهة التي قد تردد عبر مدد زمنية مختلفة حيث يقول: «إن الناس قسمان: قسم لم تسكن نفوسهم إلى الإسلام ولا دخلها التصديق فطلبوا منه عليه السلام البراهين فأراهم المعجزات فانقسموا قسمين، طائفة آمنت وطائفة عَنَدَت وجاهرت وكفرت وأهل هذه الصفة اليوم هم الذين يلزمهم طلب الأدلة فرضاً ولا بد»[3]، إن هذه

---

(١) الفصل، (٤/ ١٥١).

(٢) الفصل، (٣/ ٧٤).

(٣) الفصل، (٤/ ٧٧).

المقارنة بين دعاة الاستدلال وكونه شرطاً للإيمان في زمن ابن حزم، وبين الكفار في عصر الرسالة فيه ميزة تظهر واضحة للقارئ، وهي ذلك الشك الذي تتنازعه كلا الطائفتين من أجل الإيمان. وقد تتخذ المقارنة عنده مسارات متعددة، ومن ذلك انتقاد بعض المعتزلة، بسبب قياسهم العقلي، ويقارنهم بأقوام آخرين من ملل أخرى، وذلك لأنهم حكموا على: «الباري تعالى بمثل ما يحكم به بعضنا على بعض، وهذا بيّن له أصل عند الدهرية، وعند المنانية[1]، وعند البراهمة[2]، وهو أن الدهرية قالت: لما وجدنا الحكيم فيما بيننا لا يفعل إلا لاجتلاب منفعة أو لدفع مضرة، ووجدنا من فعل لا فائدة فيه فهو عابث، هذا الذي لا يعقل غيره»[3]. فهو هنا يشبه مقالة المعتزلة بما قالته كل من المنانية والبراهمة، وكأنه ينسب قولهم الفاسد إلى أصلٍ اعتمدوا عليه وتأثروا به. والنقطة المهمة التي وظفها ابن حزم في هذا الاتجاه هي ثقافته الواسعة خصوصاً باليهودية والنصرانية، حيث استفاد منها في عرض صور مزدوجة ومتشابهة عند كل من المسلمين وغيرهم من أهل الملل الأخرى، فهو يعتقد أن المعجزة لا تثبت إلا بنقل كافة عن كافة، ولا تثبت بدعوى البعض، فإن المعجزات التي ادّعاها البعض للحلاج[4]، أو لبعض الصالحين مثل إبراهيم بن أدهم[5] لا تختلف عن دعوى

---

(١) المنانية: نسبة إلى ماني بن فاتك، القائل بالنور والظلمة، ظهرت مقالته أيام سابور بن أردشير ملك الفرس، وقد تبعه خلق كثير من المجوس، قتله سابور بن بهرام، وقيل بهرام بن هرمز، ينظر: الفصل، (١/ ٠)، الشهرستاني الملل والنحل، (٢/ ٧٢-٨٣).

(٢) البراهمة: نسبة إلى قبيلة بالهند، اشتهروا بنفي النبوات رغم إقرارهم بالتوحيد الذي جعلوا العقل هو الموصل إليه بلا رسل، الفصل، (١/ ١٣٦-١٤٠)، الشهرستاني، الملل والنحل، (٣/ ٣٤٢-٣٤٨).

(٣) الفصل، (٣/ ١٣٨).

(٤) الحلاج: هو الحسين بن منصور، قال عنه ابن النديم: «كان محتالاً يتعاطى مذاهب الصوفية ويدعي كل علم (ت٣٠٩هـ). الفهرست، (ص٢٤١-٢٤٢)، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٨/ ١١٢)، وقد اعتنى لويس ماسينون بدراسة الحلاج ونشر كتابه «الطوسين» في باريس سنة (١٩١٣)، وقدم له مقدمة وافية، وأعيد طبعه بالقاهرة سنة (١٩٧٠)، مع كتاب أخبار الحلاج باعتناء عبدالحفيظ محمّد مدني هاشم.

(٥) إبراهيم بن أدهم بن منصور التميمي البلخي، زاهد مشهور، تفقه وجال في العراق والشام والحجاز، أخباره كثيرة فيها مبالغات عظيمة (ت١٦١هـ).

ترجمته عند: أبي نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت ١٩٨٨)، (٧/ ٣٦٧-٣٩٥)، (٨/ ٥٣-٥٨)، ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق، (٢/ ١٦٧).

النصارى المعجزات للحواريين من أصحاب عيسى عليه السلام[1]. ونحن نرى من ذلك كيف خدمت ثقافة ابن حزم الواسعة منهجه في مقارنة مقالات كثير من الناس رغم اختلافهم في المعتقد والزمان والمكان، فعنده تستوي دعوة المعجزة لماني ودعوتها للحلاج وغيرهم، ذلك أن مجرد المقارنة توصلنا إلى مسألة مشتركة، وهي المبالغة في نسب المعجزات لأصحابها وربما يكون في هذا إشارة إلى أن المعجزة لا تكون إلا بنص كما يؤمن بذلك ابن حزم نفسه.

أما فيما يخص المناظرة فنحن نجد صوراً كثيرة لها والغرض من إيرادها عند ابن حزم هو كونها تمثل وسيلة مهمة من الوسائل العلمية المعروفة والمنتشرة في عصره في الوقت نفسه الذي تمثل فيه التفاعل العلمي بمختلف الأفكار في ذلك العصر، خاصةً وأنه يصرح بحدوث الكثير منها فمن ذلك قوله: «وقد ناظرت بعض المنكرين لهذا المذهب، إلى أن الهمّ بالسيئة الإصرار عليها. فقلت له: هذا خطأ لأن الإصرار لا يكون إلا على ما قد فعله المرء بعد تماد على نية أن يفعله، وأما من همّ بما لم يفعل بعد فليس إصراراً»[2]، ونجده يكثر من هذه المناظرات، وهي وسيلة مهمة في منهجه لا سيما المباحث الكلامية التي كانت مدار نقاش في المجالس العلمية بالأندلس، ويمكن أن نعد بعض هذه المناظرات من الشواهد المهمة على الآراء التي ناقشها، حيث يقول: «وقد ألزمت بعض الملحدين وهو ثابت بن محمّد الجرجاني[3]، في هذا البرهان، فأراد أن يعكسه على بقاء الباري عز وجل ووجودنا إياه، فأخبرته بأن هذا شغب ضعيف مضمحل ساقط»[4]، إن هذه المناظرات تشكل في أجزاء منها محاور أتت متفرقة في كتاب الفصل، ومثلت إحدى المصادر التي اعتمدها ابن حزم في كتابه، ويبدو أن

---

(١) الفصل، (٢/ ٢٠٧)، والملاحظ أن ابن حزم يستخدم تعبير المعجزة وهو خاص بالأنبياء، بينما يطلق أيضاً على أفعال من دونهم في المنزلة وهذا ما يمكن التنبيه عليه.

(٢) الفصل، (٤/ ٩١).

(٣) تقدمت ترجمته (ص٤٦) من هذا البحث.

(٤) الفصل، (١/ ٦١).

غرض ابن حزم من إيرادها كان لبيان مقدرته في المناظرة، وابتكار وسائل عديدة تخدم المنهج العلمي من حيث المحتوى والأسلوب. ثم إن له طريقة أخرى تتمثل بافتراض المناظرات من ذلك قوله: «فإن قال قائل: إذا قلتم: أن النار دار جزاء فالجنة كذلك، ولا جزاء للصبيان».

قلنا وبالله تعالى التوفيق: «إنما نقف عندما جاءت به النصوص في الشريعة وقد جاء النص بأن النار دار جزاء فقط، وأن الجنة دار جزاء وتفضيل فهي لأصحاب الأعمال دار جزاء بقدر أعمالهم»، إن افتراض الأقوال نجدها في بعض الأحيان وسيلة لعرض وجهات نظر صادفته خلال حياته الفكرية، وهذه نقطة تستحق منا الاهتمام.

عرض الآراء:

يبدأ ابن حزم عادة عند عرضه لمبحث معين بإيراد آراء المسلمين بمختلف اتجاهاتهم في هذه القضية، ويعطي للقارىء مقدمة مركزة يعرض بها قصده من ذكر هذه المسألة، فمن ذلك قوله عند مناقشة مسألة الشفاعة: «اختلف الناس في الشفاعة، فأنكرها قوم وهم المعتزلة والخوارج، وكل من منع أن يخرج أحد من النار بعد دخوله فيها، وذهب أهل السنة والأشعرية[1] والكرامية[2]، وبعض الروافض إلى القول بالشفاعة»[3]، ثم يورد أدلة المنكرين للشفاعة، وهي آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَ رَشَداً﴾ [الجن:٢١]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار:١٩]، وغيرها من الآيات[4]، بعدها يبين وجهة

---

(١) لا بد من التنبيه إلى أن ابن حزم يفرق بين أهل السنة والأشعرية، ويعرف أهل السنة بأنهم الصحابة والتابعون وأهل الحديث ومن تبعهم إلى يوم الدين. أنظر الفصل الثالث، المبحث الأول من هذا البحث (ص٩٠).

(٢) نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني، كان مؤسسها يقول في الله تعالى: «أنه جسم لا كالأجسام» وسجن لمقالته هذه ثمانية أعوام بنيسابور توفي سنة (٢٥٥هـ)، الأشعري، مقالات الإسلاميين، (جـ١)، (ص٢٠٥)، الفصل (٥/ ٧٣-٧٤)، الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٥٩-١٦٩).

(٣) الفصل، (٣/ ١١١).

(٤) الفصل، (٤/ ١١١).

نظره في أدلة الخصم، وهم هنا المنكـرون للشـفاعة، راداً عليهـا، وموضحـاً بطلانهـا، فيقول بهذا الخصوص: «لا يجوز الاقتصار على بعـض القـرآن دون بعـض ولا علـى بعض النص دون بعض»[1]، وهنا تكون براعة ابن حزم في إيراده لأدلته بمهارة وغالباً ما تكون من جنس أدلة الخصم، فيستعرض لنا الآيات التي دلت على الشـفاعة منهـا قوله تعالى: ﴿لاَّ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَـنِ عَهْداً﴾ [مريم:٨٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ:٢٣]، وغيرها من الآيات الدالـة على الشفاعة وحينئذ يقول: «فقد صحت الشفاعة بنص القرآن الذي لا يأتيه البـاطل من بين يديه ولا من خلفه، فظن يقيناً أن الشفاعة التي أبطلها الله عز وجل هـي غـير الشفاعة التي أثبتها عز وجل، وإذا لا شك في ذلك فالشفاعة التي أبطلها عز وجل هي الشفاعة للكفار الذين هم مخلدون في النار»[2] ثم يبين لنا ابـن حـزم أنـواع الشـفاعة، ويعرضها للقارىء لغرض التوضيح والكشف عن مفهومهـا، وهـي قسـمان: «الأولى عامة وهي لكل محسن ومسيء في تعجيل الحساب يوم القيامة، وإراحة الناس مما هـم فيه من هول الموقف وشنعة الحال...»[3]، والثانية: «في إخراج أهل الكبائر من النـار، طبقة على ما صح في ذلك الخبر»[4]، وقد تكـون هنـاك بعـض الاعتراضـات الـتي لا ينسى ابن حزم أن يعرج عليها، وقصده من ذلك عدم ترك فجوة يمكن أن تخـل بمـادة كتابه، مثل: ادعاء البعض: «أن الشفاعة ليست إلا في المحسنين»[5]، ويرد هذا الادعـاء بقوله: «وهذا لا حجة لهم فيـه، لأن مـن أذن الله في إخراجـه مـن النـار وإدخالـه إلى الجنة، وأذن للشافع في الشفاعة له في ذلك فقد ارتضـاه»[6]، فمـن هنـا يتبـين أن ابـن حزم أول ما يبدأ بحثه في أي مسألة كلامية يقرر آراء مختلـف النحـل الإسـلامية فيهـا

(١) الفصل، (٤/ ١١١-١١١٢).

(٢) الفصل، (٤/ ١١٢).

(٣) الفصل، (٤/ ١١٣).

(٤) الفصل، (٤/ ١١٣).

(٥) الفصل، (٤/ ١١٣).

(٦) الفصل، (٤/ ١١٣).

على اختلافها، ثم يستعرض أدلة كل فريق على سبيل التفصيل، حتى إذا فرغ من ذلك بدأ عمله في تفنيد الأدلة التي لا توافق معتقده، وقد يشير إلى وجه التناقض بينها ثم يبين وجهة نظره التي يتبناها مع الأدلة التي تدعم ذلك، ومن ثم بعد وصوله لهذه النقطة يطرح بعض الاعتراضات للخصم، يردها بمهارة لا تقل عن المهارة التي رد بها الأدلة الأولى، والتي استعرضنا صورة منها قبل قليل. وهكذا نجد أسلوبه هذا في معظم العقائد التي يستعرضها، فأنت إن قرأت المسائل الأكثر تعقيداً، رأيت أقوال النحل تكثر وأدلتهم تتعدد، وافتراضاتهم تتشعب ويستمر ابن حزم على منهجه هذا في تناول الآراء فنفسه يطول في ردها وإقناع القارىء بوجهة نظره بعبارة موجزة: «أن طريقته في ترتيب موضوعه تتمثل في تقرير الأسس للعقيدة قيد البحث، ثم بسط للدعوى، ثم استعراض آراء الخصوم وأدلتهم، ثم دفعه للشبه وبرهان للحق الذي ينتصر له، وهي طريقة محكمة متكاملة»[1].

إلا أن هناك بعض المآخذ على ابن حزم في هذا الجانب، منها عدم تصريحه في بعض الأحيان بنسبة المقالة إلى صاحبها، فيضطر الباحث إلى العودة إلى الكتب التي تناولت الموضوع نفسه ليرى من قال هذا الكلام مثال ذلك قوله: «وقالت طائفة أن علة الباري تعالى لما فعل هو: جوده وحكمته وقدرته، وهو تعالى لم يزل جواداً حكيماً قادراً فالعالم العالم لم يزل، إذ علته لم تزل»[2]، وهذا هو القول نفسه الذي قالت به طائفة من المعتزلة[3]. والمأخذ الثاني هو: تشعب الآراء وتداخلها حيث تتخذ مسارات مختلفة في مسألة معينة تجهد القارىء وتبعده عن صلب الموضوع. فعند كلامه عن خلق أفعال العباد يتطرق إلى مسألة التعديل والتجوير في أفعال الله تعالى، ولم يكتف بذلك بل إنه يقحم القارىء في موضوع النفس وصور تعلقها بالجسد وعذاب القبر وغيرها من الأمور السمعية، ويستطرد فيها صفحات عديدة[4].

---

(١) سعيد الأفغاني، ابن حزم ورسالة المفاضلة، (ص١٥٨-١٥٩).

(٢) الفصل، (١/ ٧١).

(٣) الشهرستاني، نهاية الإقدام، (ص٣٩٧).

(٤) الفصل، (٣/ ١٦٧-١٧٤)، وينظر كذلك الفصل، (٥/ ٢٤٣-٢٥٢).

ويبدو أن مسألة تشعب الآراء في كتابات ابن حزم لم تسترع الانتباه هنا فقط بل إنها واجهت ابن تيمية عندما تعرض بالنقد لإحدى مؤلفات ابن حزم[1]، مما يدل على أن هذه المسألة هي من المميزات البارزة لنتاج هذا المفكر على العموم، ومع ذلك فإن تشعب الآراء تقوم دليلاً واضحاً على نفسه الطويل في الكتابة، وثقافته الواسعة في مختلف المعارف والفنون.

منهج ابن حزم في دراسة الفرق الإسلامية

تقسيمه للفرق:

اعتمد كثير من مؤرخي الفرق الإسلامية في تحديدهم للفرق على الحديث المشهور الذي ورد عن النبي ﷺ في افتراق هذه الأمة، أما عن ابن حزم فإننا نجده من الذين ذهبوا إلى أن هذا الحديث ضعيف من طريق الإسناد فلا حجة فيه[2].

ومن ذلك نجده يقسم فرق المسلمين إلى خمس فرق: «أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج، ثم افترقت كل من هذه على فرق»[3]، ثم يبين بعرض سريع المسائل الكلامية التي جعلت كلاً من هذه الفرق تتشعب وتتفرق إلى فرق عديدة فمعظم اختلاف أهل السنة، وهي الفرقة الأولى الرئيسة عنده، كان: «في الفتيا وشيء يسير من الاعتقادات»[4]، أما باقي الفرق فإنه يقومها على أساس قربها أو بعدها من أهل السنة، ويفصل في الأمر على النحو الآتي:

١- المرجئة: «يرى ابن حزم أن أقرب فرقها إلى أهل السنة هم أصحاب أبي

---

(١) ابن تيمية، نقد مراتب الإجماع، منشور ملحقاً بمراتب الإجماع لابن حزم (بيروت، ١٩٧٨)، (ص٢١٧).

(٢) الفصل، (٣/ ٢٩٢).

(٣) الفصل، (٢/ ٢٥٦).

(٤) الفصل، (٢/ ٢٦٦).

حنيفة[1] وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان[2]، ومحمد بن كرام السجستاني»[3].

٢- المعتزلة: وأقرب فرقها إلى أهل السنة أصحاب الحسين بن محمّد النجار[4]، وبشر بن غياث المريسي[5]، وأبعدهم أصحاب أبي الهذيل العلاف[6].

٣- الشيعة: أقربها في نظره إلى أهل السنة هم: «أصحاب الحسن بن صالح حي الهمذاني الفقيه[7]، القائلون بأن الإمامة في ولد علي (رضي الله عنهم) الثابت عن الحسن بن صالح رحمه الله كما حقق ذلك ابن حزم، أنه كان يعتقد بأن الإمامة في قريش، ويتولى جميع الصحابة، إلا أنه يفضل علياً ﷺ على جميعهم، أما أبعدهم في

---

(١) في قول ابن حزم هذا نظر لأن أبا حنيفة لم يكن من هذه الفرقة بل في نسبة الإرجاء إليه خلاف معروف، ونحن لا نوافق ابن حزم فيما ذهب إليه، ينظر رسالة أستاذنا خليل إبراهيم الكبيسي، المرجئة نشأتها، عقائدها، فرقها وموقفها السياسي، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة بغداد، ١٩٧٥)، (ص١١٠-١١٩).

(٢) هو جهم بن صفوان، أبومحرز السمرقندي، رأس الطائفة الجهمية، أشهر مقالاته «القول بخلق القرآن»، وأن الإيمان الإقرار باللسان فقط (ت١٢٨هـ)، الأشعري، «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٩٧-١٩٨)، الفصل (٥/ ٧٣-٧٤)، خالد العسلي «جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي» (بغداد ١٩٦٥)، (ص٦١-٦٨).

(٣) الفصل، (٢/ ٢٦٥).

(٤) هو الحسين بن محمّد بن عبدالله النجار، كان من أشهر المجبرة ومتكلميهم وله مع النّظام مجالس ومناظرات، ذكر له ابن النديم كُتُباً عديدة (ت٢٢٠هـ)، ترجمته عند: ابن النديم، «الفهرست»، (ص٢٩٩)، الشهرستاني، «الملل والنحل»، (١/ ١١٦-١٢٠).

(٥) هو بشر بن غياث المريسي، فقيه معتزلي، يرمى بالزندقة، وإليه تنسب الطائفة المريسية قال عنه ابن حجر: «مبتدع ضال لا ينبغي أن تروى عنه ولا كرامة»، (ت٢١٨هـ). ترجمته عند: الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد» (٧/ ٥٦-٦٧)، الذهبي «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٢٢-٣٢٣)، ابن حجر: «لسان الميزان»، (٢/ ٢٩-٣١).

(٦) الفصل، (٢/ ٢٦٥-٢٦٦)، والعلاف هو محمّد بن الهذيل بن عبدالله العلاف شيخ المعتزلة، كان خبيث المذهب، جحد صِفات الله تعالى، كان كذاباً (ت٢٢٧هـ)، ترجمته عند الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد» (٣/ ٣٦٦)، ابن حجر: «لسان الميزان» (٥/ ٤١٣).

(٧) هو الحسن بن صالح: أحد فقهاء الكوفة المشهورين في عصره كان متكلماً ورعاً قال عنه الذهبي: «فيه بدعة تشيع قليل» بينما رد عنه ابن حزم هذه التهمة (ت١٦٨هـ) ترجمته عند: أبي نعيم الأصفهاني «حلية الأولياء» (٧/ ٣٢٧-٣٣٥)، والذهبي، «ميزان الاعتدال»، (١/ ٤٩٦-٤٩٩).

نظره عن أهل السنة فهم الإمامية[1].

٤- الخوارج: ويرى أن أقرب فرقها لأهل السنة هم: «أصحاب عبدالله بن عبيد الأباضي الفزاري الكوفي[2]، وأبعدهم الأزارقة»[3].

إن هذا التقييم لمقالات الفرق يوضح وجهة نظر ابن حزم تجاه مقالاتها، وفيه يبدو تقديره الخاص لهذه المسألة، والتي اتخذت عند كثير من مؤرخي الملل والنحل مسلكاً مخالفاً لمسلكه، وهي على كل تقدير لا يمكن إلا أن تكون ابتكاراً موضوعاً يوضح أن ابن حزم يريد من خلاله فرض رأيه وتقييمه الذي يرتضيه على القارىء. أما من حيث التقسيم العام لهذه الفرق فإن له منهجاً مستقلاً في ذلك حيث أنه حددها وذكر: «ما اعتمدت عليه كل فرقة من هذه الفرق فيما اختصت به»[4].

إن هذا المنهج في التقسيم هو الغالب في كتاب ابن حزم في بحثه للفرق الإسلامية حيث أنه يحدد مسبقاً ذلك وينبه القارئ إلى أنه سيبحث الأمر وفق ما يقرره هو: «أما المرجئة فعمدتهم التي يتمكسون بها، الكلام في الإيمان والكفر، ما هما؟ والتسميةبهما، والوعيد، واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم»[5]، إن هذه النقطة دقيقة في تحديد الميزة التي تشترك فيها جميع فرق المرجئة، وهي الأصرة التي تربطها مع بعضها، والذي جعل ابن حزم يتجه هذا الاتجاه، هو لكي يخرج من الخلاف في تحديد عدد محدد لفرق المرجئة. والكلام نفسه يمكن أن يقال على المعتزلة الذين يحددهم وفق الأسلوب نفسه: «وعمدتهم التي يتمسكون بها: الكلام في التوحيد وما يوصف به الباري تعالى، ثم يزيد بعضهم الكلام في القدر والتسمية

---

(١) الفصل، (٢/ ٢٦٦).

(٢) لم يذكره من المتقدمين إلا ابن حزم، ونقل ابن حجر كلامه في لسان الميزان، (٣/ ٣٧٨).

(٣) الفصل، (٢/ ٢٦٦).

(٤) الفصل، (٢/ ٢٦٩).

(٥) الفصل، (٢/ ٢٦٥).

بالفسق والإيمان والوعيد»[1]، وهذا مشهور عن فرق المعتزلة، خصوصاً خوضها في باب التوحيد إلا أن هذا لا يمنع من مشاركة آخرين لها في هذا المبحث: «وقد يشارك المعتزلة بما يوصف به الباري تعالى جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان[2]، والأشعرية وغيرهم من المرجئة»[3]، وهذا تقسيم جيد واستدراك لطيف منه، ذلك أن أول من فتح هذا الباب هم المعتزلة وقد أخذه عنهم الآخرون، ولا يترك ابن حزم الأمر مهملاً، بل إنه يعلل ذلك بقوله: «إلا أنا اختصصنا المعتزلة بهذا الأصل لأن كل من تكلم في هذا الأصل فهو غير خارج عن مذهب أهل السنة أو قول المعتزلة»[4].

ومعلوم أن فرق الشيعة تجمعها مسألة كلامية مشهورة، استغلها ابن حزم ويوضح لنا منهجه: «وأما الشيعة، فعمدة كلامهم في الإمامة والمفاضلة بين أصحاب النبي ﷺ، واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم»[5]، وهذه خطوة موفقة في تمييز فرق الشيعة عن غيرهم، لأنها أصل يجتمعون عليه، ويختصون به، أما الخوارج فتقسيمهم يعتمد على أساس: «الكلام في الإيمان والكفر ما هما؟ التسمية بهما والوعيد، والإمامة»[6].

من كل هذا يتضح أن ابن حزم اعتمد في تقسيمه للفرق الإسلامية على أساس ماهية المباحث الكلامية التي غلبت عليها، وميزت كل فرقة عن الفرق الأخرى، وهو في هذا يضع منهجاً محدداً تحديداً واسعاً والهدف منه كما يبدو هو جعل مساحة

(١) الفصل، (٢/ ٢٦٥).

(٢) مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي الخراساني، كان مشهوراً بوضع الحديث مشبهاً لله تعالى بالمخلوقين، وَعَدَّهُ ابن النديم من الزيدية له كتبٌ عديدة أشهرها «تفسير القرآن» (ت١٥٠هـ) ينظر: «الفهرست»، (ص٢٢٧)، الشهرستاني «الملل والنحل»، (١/ ٢٢٨).

(٣) الفصل، (٢/ ٢٦٥).

(٤) الفصل، (٢/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٥) الفصل، (٢/ ٢٦٦).

(٦) الفصل، (٢/ ٢٦٦).

البحث والعرض واسعة تمكنه من الحركة بيسر وسهولة، وهذه الميزة لا نجدها في الكتب المشابهة.

ثم ينتقل ابن حزم للفرق الغالية، ويبين منهجه في تقسيمها، وهي عنده لا تحمل من الإسلام إلا الاسم: «وقد تسمى باسم الإسلام أجمع جميع فرق أهل الإسلام على أنه ليس مسلماً، مثل طوائف من الخوارج غَلَو فقالوا: إن الصلاة ركعة بالغداة وركعة بالعشي فقط وآخرون استحلوا نكاح بنات البنين وطوائف كانوا من المعتزلة ثم غلو فقالوا بتناسخ الأرواح... وطوائف كانوا من الشيعة ثم غلو، فقالت بعضهم بإلهية علي بن أبي طالب والأئمة بعده»[1]، فهذه طوائف من الغالية وسيفرد لها ابن حزم في نهاية بحثه مبحثاً خاصاً يحدد فيه مقالات الغالية يحمل عنوان: «ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع»[2].

والملاحظة التي تسترعي الانتباه في المبحث الذي خص فيه ابن حزم عرض الآراء الغالية لبعض الفرق الإسلامية، أنه أعطى لعقيدة الأشاعرة حصة الأسد في الباب لذا ذكر فيه «شنع المرجئة» وفق تعبيره[3]. فشن فيه هجوماً قاسياً على عقيدة الأشاعرة بصورة عامة، وبعض آرائهم التي أخذها عن الباجي بصورة خاصة، ويستغرق ذلك صفحات كثيرة[4]. وهذا يجعلنا نتساءل عن أسباب ذلك، وربما يكون عداء فقهاء الأندلس الأشاعرة أثراً في دفعه بهذا الاتجاه، خاصة وقد تعرض لإحراج شديد في مناظرته مع الباجي، وكان رأساً من رؤوس الأشاعرة[5]، وبذلك يمكن القول أنه كانت لابن حزم أهداف مذهبية في هذا الكتاب بحيث أنه أخل بمنهجه، على الأقل، عندما وضع الأشاعرة في المكان غير المناسب.

---

(١) الفصل، (٢/ ٢٦٧).

(٢) الفصل، (٥/ ٣٣).

(٣) الفصل، (٥/ ٧٣).

(٤) الفصل، (٥/ ٧٣-٩٦).

(٥) ابن حزم، الفصل، (٥/ ٧٤-٧٥).

وعلى العموم نصل إلى نتيجة خلاصتها أن الفِرَق عند ابن حزم تقسم إلى قسمين رئيسين، القسم الأول: الفرق التي تنتمي لأهل الإسلام ولم تخرج من إطاره، بحثها في المسائل الكلامية، والقسم الثاني: التي تنتمي لأهل الإسلام ولكنها برأيه ليست من الإسلام في شيء وهم الغلاة، ونجد من المناسب أن نعرض أنموذجاً للقسم الأول لأهميته في إبراز منهجه، وتحديد سماته في تناوله للفرق:

كلام في الرؤية:

إن اختيارنا لهذه المسألة، وجعلها أنموذجاً للدراسة يعود إلى أنها كانت مختصرة عند ابن حزم ولكون النزاع فيها معروفاً ومشهوراً.

يبدأ ابن حزم بإيراد أقوال الفرق بهذه المسألة، وعادة ما يكون التقسيم من فريقين: «قال أبومحمد: ذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان، إلى أن الله تعالى يُرى في الآخرة... وذهبت المجسمة إلى أن الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة.

وذهب جمهور أهل السنة والمرجئة، وضرار بن عمرو[1]، من المعتزلة إلى أن الله يرى في الآخرة، ولا يرى في الدنيا وقال الحسين بن محمد النجار هو جائز لم يقطع به»[2]، هكذا يورد ابن حزم آراء المتكلمين في مسألة الرؤية على شكل ملخص موجز، ثم يبدأ بعد ذلك بتفنيد أقوال المخالفين وهم المجسمة والمعتزلة مبيناً إلى أن الله تعالى يرى في الآخرة: «بقوة غير القوة الموضوعة في العين الآن، لكن بقوة موهوبة من الله عز وجل»[3]، ثم يورد حجة المعتزلة في ذلك وهي قوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ

---

(١) هو ضرار بن عمرو القاضي معتزلي جلد، له مقالات خبيثة، شهد عليه أحمد بن حنبل فأمر القاضي بضرب عنقه فهرب وأخفاه يحيى بن خالد، ويعد من رجال منتصف القرن الثالث الهجري،ترجمته عند ابن النديم، «الفهرست»، (ص٢١٤-٢١٥)، ابن حجر: «لسان الميزان»، (٣/ ٢٠٣).

(٢) الفصل، (٣/ ٧).

(٣) الفصل، (٣/ ٨).

الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ [الأنعام:١٠٣]، حيث يقول: «وهذا لا حجة لهم فيه لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك عندنا في الله زائد على النظر والرؤية»[١]، ثم يبين معنى الإدراك والرؤية والفرق بينهما، وهذا مبحث لغوي قد أوضحنا أسلوب ابن حزم فيه، وبعد أن ينتهي من ذلك يورد بعض الاعتراضات للمعتزلة منها قول الجبائي[٢] أن «إلى» في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، ليست حرف جر لكنها اسم وهي: «واحدة الآلاء وهي النعم، وهي في موضع مفعول ومعناه نعم ربها منتظرة»[٣]، يقول ابن حزم راداً هذه الدعوى: «هذا بعيد لوجهين... إلخ» ثم يورد رده المحبك المدعوم بالأدلة، حتى إذا انتهى من ذلك كله بدأ بتقرير الرؤية ورؤية الله تعالى يوم القيامة كرامة للمؤمنين لا حرمنا ذلك الله من فضله»[٤]. إن هذا العرض السريع لمبحث الرؤية يعطينا تصوراً لمنهج ابن حزم في دراسته للفرق من خلال عقائدها، والمسائل الكلامية التي بحثتها، وقد قدمنا فيما سلف الأدوات التي يستخدمها أهل العقائد وبهذا تقرر أن منهجه إلى حد ما منهج محدد له خطوط واضحة سار بها. إلا أن هذا لم يكن ليعصم ابن حزم من إهمال كثير من الفرق الإسلامية مركزاً على الأعلام من دون المذاهب، وكأنه لم يكن يفضل تقسيم اختلاف المتكلمين وأهل مقالات على أساس الفرق كما فعل الأشعري والبغدادي والشهرستاني، بل إنه اعتمد منهجاً آخر يرتكز على الأعلام في تحديد

---

(١) الفصل، (٣/ ٨).

(٢) هو أبوعلي محمّد بن عبدالوهاب الجبائي، أحد أعلام المعتزلة، كان إماماً في علم الكلام، رئيس المعتزلة بالبصرة (ت٣٠٣هـ)، ترجمته عند ابن خلكان، «وفيات الأعيان»، (٤/ ٢٦٧-٢٦٩).

(٣) الفصل، (٣/ ٨-١٠)، ومن المناسب إيراد رد ابن حزم، وهو «أن الله تعالى أخبر أنهما تنتظر بعد النضرة وهي النعمة الأولى نعمة أخرى لم تقع بعد. والأمر الثاني أن الأخبار قد تواترت في إثبات هذه الرؤية عن النبي ﷺ».

(٤) الفصل، (٣/ ١٠).

المقالات وتقسيمها، وهذا ما سنبينه إن شاء الله تعالى بالمبحث الآتي:

الأعلام:

إن مؤرخ الملل والنحل عادة ما يتعامل مع عدد كبير من الأعلام التي لها أهميتها في بيان جذور كثير من الفرق، حيث جعلها علامة بارزة في منهجه، الذي يعتمد عليها في تحديد مسار بحثه أكثر من اهتمامه بأسماء الفرق، وجعلهم من أسس تحديد الآراء والمقالات. والمطالع لمبحث المعتزلة في كتاب الفصل يجد ما قررناه واضحاً فالمنهج الذي يختطه ابن حزم في إيراد مقالات المعتزلة، يستند على أعلام متكلميهم، ومثال ذلك: «وقالت المعتزلة بأسرها حاشا ضرار بن عبدالله الغطفاني الكوفي، ومن وافقه كحفص الفرد[1]: أن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم لم يخلقها الله عز وجل»[2]، وعند مقارنته بما كتبه البغدادي نجد أنه قد أطلق اسم الضرارية على أصحاب ضرار بن عمرو وأشار إلى مقالته التي ذكرها ابن حزم عنه، وأشار كذلك إلى الرأي نفسه من كون حفص الفرد قد تبع ضرار بن عمرو في مقالته هذه. وهذا يدل على أن ابن حزم لم يرتيء التقسيم الذي اتبعه البغدادي لأن طريقته أيسر وأسهل منه.

وقد يهتم ابن حزم بذكر معلومات تدور حول العلم، وتعد مهمة بالنسبة له، ومثال ذلك عندما يتحدث عن أبي الهذيل العلاف يقول: «أبوالهذيل بن مكحول العلاف مولى عبدالقيس، بصري، أحد رؤساء المعتزلة ومتقدميهم»[3]، فهو يذكر هنا

(١) هو حفص بن أبي المقدام، كان -بالإضافة إلى قول ابن حزم فيه-، كان ينفي صفات الباري عز وجل، ويشك في عامة المسلمين ويقول: «لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر»، ترجمته عند ابن النديم، الفهرست، (٢٢٩-٢٣٠)، البغدادي، أبومنصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي، الفَرق بين الفِرق (بيروت، ١٩٧٧)، (ص٢٠٢).

(٢) الفصل، (٥/ ٥٧)، ويقارن بما عند البغدادي، الفرق بين الفرق، (٢٠٢).

(٣) الفصل، (٥/ ٥٨).

المقالات وتقسيمها، وهذا ما سنبينه إن شاء الله تعالى بالمبحث الآتي:

الأعلام:

إن مؤرخ الملل والنحل عادة ما يتعامل مع عدد كبير من الأعلام التي لها أهميتها في بيان جذور كثير من الفرق، حيث جعلها علامة بارزة في منهجه، الذي يعتمد عليها في تحديد مسار بحثه أكثر من اهتمامه بأسماء الفرق، وجعلهم من أسس تحديد الآراء والمقالات. والمطالع لمبحث المعتزلة في كتاب الفصل يجد ما قررناه واضحاً فالمنهج الذي يختطه ابن حزم في إيراد مقالات المعتزلة، يستند على أعلام متكلميهم، ومثال ذلك: «وقالت المعتزلة بأسرها حاشا ضرار بن عبدالله الغطفاني الكوفي، ومن وافقه كحفص الفرد[1]: أن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم لم يخلقها الله عز وجل»[2]، وعند مقارنته بما كتبه البغدادي نجد أنه قد أطلق اسم الضرارية على أصحاب ضرار بن عمرو وأشار إلى مقالته التي ذكرها ابن حزم عنه، وأشار كذلك إلى الرأي نفسه من كون حفص الفرد قد تبع ضرار بن عمرو في مقالته هذه. وهذا يدل على أن ابن حزم لم يرتيء التقسيم الذي اتبعه البغدادي لأن طريقته أيسر وأسهل منه.

وقد يهتم ابن حزم بذكر معلومات تدور حول العلم، وتعد مهمة بالنسبة له، ومثال ذلك عندما يتحدث عن أبي الهذيل العلاف يقول: «أبوالهذيل بن مكحول العلاف مولى عبدالقيس، بصري، أحد رؤساء المعتزلة ومتقدميهم»[3]، فهو يذكر هنا

---

(١) هو حفص بن أبي المقدام، كان -بالإضافة إلى قول ابن حزم فيه-، كان ينفي صفات الباري عز وجل، ويشك في عامة المسلمين ويقول: «لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر»، ترجمته عند ابن النديم، الفهرست، (٢٢٩-٢٣٠)، البغدادي، أبومنصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي، الفرق بين الفرق (بيروت، ١٩٧٧)، (ص٢٠٢).

(٢) الفصل، (٥/ ٥٧)، ويقارن بما عند البغدادي، الفرق بين الفرق، (٢٠٢).

(٣) الفصل، (٥/ ٥٨).

أنه من الموالي، بصري بالسكن معتزلي العقيدة، وكأنه يلفت انتباه القارئ إلى هذه الصفات التي يلحقها باسمه والشيء نفسه يفعله مع آخرين مثل الجاحظ[1] وغيره، وابن حزم يدرس أيضاً التنشئة الاجتماعية للمفكر، وينبه على مكانتها وإن كان هذا بصورة موجزة مختصرة: «ورأيت لأبي بكر أحمد بن علي بن بيغجور المعروف بابن الأخشيد، وهو أحد أركان المعتزلة، وكان أبوه من أبناء ملوك فرغانة»[2] من الأتراك وولي أبوه[3] الثغور وكان هذا أبوبكر ابنه يتفقه للشافعي»[4]، فهو هنا يهتم بذكر أصول هذا الرجل وعائلته ونسبه ومذهبه، وهي مهمة بنظره تستحق أن يطلع عليها القارىء.

أما فيما يخص الفرق الشيعية، فإن الاهتمام بالأعلام يأخذ إطاراً أكبر ويحتل مساحة أوسع، وعادة ما يقسمهم بحسب الإمام الذي دعت إليه واعتقدت رجعته كقول طائفة منهم: «أن محمّد بن القاسم بن علي بن عمر بن الحسين بن الحسين بن علي بن أبي طالب»[5]، حي لم يمت ويفعل الشيء نفسه مع معظم الفرق الشيعية[6]، إن ابن حزم يركز على ذكر أسماء الأئمة كاملة عند تقسيمه لفرق الشيعة حتى لا يقع اللبس بين الأسماء خاصة وأن كثير من الأسماء متشابهة.

والملاحظ على منهجه هنا أنه عادة ما يكون انتقائياً في ذكر الأعلام، وليس هدفه التحديد والحصر، ولذلك قد لا تكون الاستفادة طيبة عند البحث في تحديد دقيق

---

(١) الفصل، (٥/ ٦٢).

(٢) فرغانة: بالفتح ثم سكون، وغين معجمة، مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان، بينها وبين سمرقند خمسون فرسخاً، الحموي: معجم البلدان، (٤/ ٢٥٣).

(٣) لم أقف على ترجمته.

(٤) الفصل، (٤/ ١٠٧).

(٥) الفصل، (٥/ ٣٥). وينظر: ابن حزم، الجمهرة، (٥٣-٥٤).

(٦) الفصل، (٥/ ٣٥-٤٠).

للفرق الإسلامية في كتاب ابن حزم، هذا في حين أن القارئ يحصل على مبتغاه من فوائد كثيرة إن أراد أن يبحث عن علم من أعلام المعتزلة أو المرجئة وغيرها من الفرق وآراءه الكلامية وحججه، وردَّ ابن حزم عليه، وهذه هي ميزة ابن حزم في كتابه مقارنة بما كتبه الشهرستاني الذي كان هدفه عكس هدف ابن حزم فاهتم بذكر الفرقة وخصائصها، ولم يكن مهتماً كثيراً بأعلامها[١].

ولم يكن ابن حزم ليعصم نفسه من الوقوع في بعض الهفوات، والتي هي من سبيل السهو وسبق القلم في إيراده لهذه الأعلام، فعند ذكره لرأس طائفة النجدات لدى فرق الخوارج يسميه نجدة بن عويمر الحنفي (بالتصغير)[٢]، بينما تذكره المصادر الباقية باسم نجدة بن عامر[٣].

ورغم أنه يصرح في مكان آخر بأن نقل هذه المعلومة من خط الحكم المستنصر[٤]، فإن هذا لا يعفيه من مسؤوليتها أيضاً. وقد يطلق لقباً غريباً على اسم اشتهر بلقب آخر مثل تسميته أبا مسلم الخراساني[٥] بأبي مسلم السراج[٦]، أو أنه يذكر أعلاماً مبهمة مثل قوله: «ورأيت رجل يعرف بابن شمعون»[٧]، وهذا يولد تساؤلاً لدى القارىء عن أصول هؤلاء الأعلام.

---

(١) مكي خليل حمود، الملل والنحل للشهرستاني، (ص١٧٨).

(٢) الفصل، (٥/ ٥٣).

(٣) الطبري، محمّد بن جرير، «تاريخ الأمم والملوك»، تحقيق أبوالفضل إبراهيم (القاهرة، ١٩٦٦)، (٦/ ١٧٤)، الأشعري، «مقالات الإسلاميين»، (١/ ١٦٢)، البغدادي، «الفرق بين الفرق»، (٦٦/ ٩٦).

(٤) ابن حزم، الجمهرة، (ص٣١٠).

(٥) هو عبدالرحمن بن مسلم، واشتهر بكنيته، أحد دعاة بني العباس، ثم ولي خراسان في عهد الخليفة العباسي الأول، قتله المنصور سنة (١٣٧هـ). ينظر أخباره عند: الطبري، التاريخ، (٧/ ٣٧٧-٣٩٢)، (٤٤٨-٤٥٠).

(٦) الفصل، (٥/ ٣٦،٤٩)، الرسائل، (٢/ ٦٨،٩٥).

(٧) الفصل، (٥/ ٩٧).

المصطلحات:

نجد من المناسب هنا، وقد تطرقنا للأعلام وأهميتها في منهج ابن حزم أن نعرج على بعض المصطلحات التي كانت مثار نزاع عند كثير من أصحاب الفرق، وتنازعوا فيها نزاعاً شديداً، ونبين موقف ابن حزم منها، والقيمة المنهجية لها عنده.

الأمر المهم الذي يجب أن نضعه أمام القارىء أن ابن حزم غالباً ما يحاول أن يكوّن خلفية لكثير من التعابير المتداولة على ألسنة المتكلمين، لأنها باعتقاده ليس لها أصول شرعية، وهذا يعود بالدرجة الأولى إلى مذهبه الظاهري وأثره في نتاجه الفكري بصورة عامة، فنجده يعترض على مصطلح «الصفة» ويتهم المعتزلة باختراع هذه اللفظة: «وسلك سبيلهم قوم من أصحاب الكلام، سلكوا غير مسلك السلف الصالح ليس فيهم أسوة ولا قدوة وحسبنا الله ونعم الوكيل». ولكن ابن حزم نفسه يحاول أن يؤول في هذه الصفات والتي هي عنده أسماء وقد يلتقي مع بعض آراء المعتزلة في هذا الاتجاه[1]، واتهمه ابن تيمية بنفي الصفات لهذا السبب وعلل تخبط ابن حزم في ذلك: «بسبب أنه أخذ أشياء من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه ولم يتفق له من يبين لهم خطأهم»[2]، ويمكن أن نلتمس لابن حزم العذر في ذلك، كما التمسه له ابن تيمية، إذ أنه بالإضافة إلى عدم وجود من يبين خطأ الفلاسفة له، إنه لم يكن ينفي الصفات بل انه اعترض على هذا المصطلح فقط، وكان مذهبه الظاهري سبباً قوياً لذلك[3].

وعند نقاشه أوجه المفاضلة بين الصحابة، يكثر من الاهتمام بهذا الجانب ويعده أساساً منهجياً مهماً، فلا بد أن يعرّف الخليفة قبل أن يخوض في مسألة الخلافة فيقول:

---

(١) الفصل، (٢/ ٣٦٣-٣٨٥)، أبوزهرة، ابن حزم، (٢٢١).

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تحقيق محمّد رشاد سالم (الرياض، ١٩٨٦)، (٢/ ٥٨٤).

(٣) ينظر للتفاصيل: مهدي طه مكي الصالحي، آراء ابن حزم فيما بعد الطبيعة رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٨٧)، (١٧٥-١٧٨).

«الخليفة في اللغة: هو الذي يستخلفه المرء لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو»[1]، وهو هنا يلجأ إلى تعريف هذا المصطلح عند مناقشة أمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ والأمر فيها مشهور، في حين نجده ينبه إلى أن بعض المصطلحات تحتاج إلى تفصيل، وما زلنا في باب المفاضلة بين الصحابة، واحتجاج البعض بأن علياً ﷺ كان أكثر الصحابة جهاداً وطعناً في الكفار وضرباً والجهاد أفضل الأعمال: «قال أبومحمد: هذا خطأ لأن الجهاد ينقسم أقساماً ثلاثة: أحدها: الدعاء إلى الله عز وجل باللسان، والثاني: الجهاد عند الحرب بالرأي والتدبير، والثالث: الجهاد باليد في الطعن والضرب»[2]، إن هذا المنهج في بيان المصطلحات يقوده إلى رسم خطوط واضحة لمسار فقرات كثيرة من كتابه، ويتخذه طريقة للتعبير، وفي الوقت نفسه الذي تكون للبيان والتدليل، وفي هذا المقام لا ينسى أن ينبه على مسألة في غاية الأهمية وهي التي اصطلح عليها: «التدليس» ويحذر القارىء منها قبل أن يدخل إلى مبحث الفرق الإسلامية: «ولكن ربما دلسوا المعنى الفاحش بلفظ ملتبس ليسهلوه على أهل الجهل، ويحسن الظن بهم من أتباعهم»[3]، وبذلك يحدد ابن حزم مصطلح خاص به ويحذر القارىء منه. فقد تختلط بعض المصطلحات على من لا علم له بالأمر، مما قد يسبب فهماً خاطئاً، ويمثل لنا في ذلك: «كقول طوائف من أهل البدع والضلال: لا يوصف الله تعالى بالقدرة على المحال وعلى الظلم ولا على الكذب، ولا على غير ما علم أنه يكون، فأخفوا عظيم الكفر في هذه القضية لما ذكرنا من تلبيس الأغمار من اتباعهم. وتسكين الدهماء من مخالفيهم...»[4]، وفي هذا إشارة واضحة من قبله على ضرورة الموضوعية في مثل هذه الكتابات، خصوصاً وأن لها دوراً أساسياً في بيان الخلاف وأصله بين الفرق المختلفة.

---

(١) الفصل، (٤/ ١٧٦).

(٢) الفصل، (٤/ ١٨٣-١٨٤).

(٣) الفصل، (٥/ ٣٣).

(٤) الفصل، (٥/ ٣٣).

على أننا إن تتبعنا إطلاق ابن حزم التسميات على الفرق التي نسب إليها المقالات، لا يهتم كثيراً بذكرها على حسب ما اشتهرت به كما فعل الشهرستاني من بعده[1]، ونجده انتقائياً في ذلك، فأول الطوائف الرئيسية التي يتناولها هم الشيعة بفرقها المتعددة، ويذكر أسماء عدد كبير منها[2]، في حين أنه لا يذكر إلا النزر اليسير من فرق المعتزلة، والمرجئة، وهذا الأمر يجعلنا نتساءل، لماذا أورد بعض المصطلحات وغض النظر عن البعض الآخر؟ وهنا لا نستطيع إلا أن نقول: أنه لم ير مبرراً لتحديدها وفق المصطلحات المتداولة بين المؤرخين، لأن هذه المصطلحات في الأساس غير ثابتة المفهوم، وكأنه يعني ذلك عندما يصرح بأنه يعتقد أن الكيسانية شعبة من الزيدية[3]، رغم أن كلاً من البغدادي[4] والشهرستاني[5]، عدها صنفاً مستقلاً عن الزيدية.

من خلال ما مر، نستطيع أن نرسم خطوط عامة لاستخدام ابن حزم للمصطلح وتوظيفه لخدمة منهجه العلمي، بالرغم من أنه لم يستطع أن يحدد لنا كثير من تلك المصطلحات التي اعتاد كثير منا أن يجدها على شكل قائمة طويلة في كتب الملل والنحل، ولكن غرض ابن حزم كان واضحاً هو: عدم التقييد بمصطلحات سرعان ما تكون مثار نزاع بين أهل هذا الفن نفسه من أهل الكلام.

أسباب نشوء الفرق عند ابن حزم:

لقد اعتنى ابن حزم بأسباب نشوء الفرق الإسلامية، والبحث في أصولها، وقدم لنا اسباباً هي في نظره، رئيسة تتمثل في الكيد بالإسلام بعد أن سيطر على العالم حسداً من بعض، وحقداً من البعض الآخر ويمكن أن نحدد نشوء الفرق الإسلامية بنظره إلى

---

(١) مكي خليل حمود، الملل والنحل للشهرستاني، (١٧٧-١٧٨).

(٢) الفصل، (٥/ ٣٥-٤٩).

(٣) افصل، (٥/ ٣٥).

(٤) الفرق بين الفرق، (ص١٥).

(٥) الملل والنحل، (١/ ٢٣٥).

الأسباب الآتية:

١- **الأسباب السياسية:** وفيه يتضح جلياً أن ابن حزم يركز فيه على دور بعض الفرس الذين مثلوا هذا الاتجاه أبرز تمثيل بقوله: «إن الفرس، كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسهم حتى أنهم كانوا يُسَمّون الأحرار الأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً تعاظم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، ففي كل ذلك يظهر الله الحق... »[1]، فوضوح هذا النص، وصدق تفسيره، لا يحتاج إلى أي تحليل، وهو لا يكتفي بهذا الجانب بل إنه يبين الوسائل التي اتخذها هؤلاء من أجل الوصول إلى مآربهم وهي:

أ- الخروج عن السلطة المركزية الإسلامية، ومحاربتها علناً بواسطة دعوة الناس إلى حركات هدامة ظاهرة الإلحاد مثل حركة بابك الخرمي[2]، والمقنع[3] وغيرهما[4].

ب- محاولة الالتفاف حول السلطة المركزية الإسلامية عن طريق أعوان يتظاهرون بالولاء لها، والطعن بظهرها، مثل دعوة أبي مسلم السراج (الخراساني)[5].

---

(١) الفصل، (٢/ ٢٧٣).

(٢) بابك الخرمي، إليه تنسب الطائفة الخرمية، وقد أحدث مذهبهم: القتل والغصب والحروب والمثلة، وقاد حرباً عنيفة ضد الدولة العباسية، ذكره الطبري لأول مرة في حوادث سنة (٢٠١هـ) واستمرت حركته حتى سنة (٢٢٣هـ) حينما حمل رأسه إلى المعتصم. ينظر: الطبري، «تاريخ الأمم والملوك»، (٨/ ٥٥٦)، (٩/ ١١-١٦)، (٢٣-٥٥)، ابن النديم: الفهرست، (٤٠٦-٤٠٧)، قحطان عبدالرحمن الدوري، «الحركات الهدامة في الإسلام» (بغداد ١٩٨٩)، (٨٥-١٨٤).

(٣) ظهر أول مرة سنة (١٦١هـ) في مَرْو بخراسان، وكان يقول بتناسخ الأرواح، واستدرج بَشَراً كثيراً، قتل (سنة١٦٣هـ). ينظر الطبري، التاريخ، (٨/ ١٤٤،٣٥).

(٤) الفصل، (٢/ ٢٧٣).

(٥) الفصل، (٢/ ٢٧٣).

جـ- اتخاذ التشيع لآل البيت رضي الله عنهم وسيلة لاستمالة قوم من أهل الإسلام «ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام»[١].

د- محاولة إحياء المعتقدات المجوسية من مزدكية ومانوية وغيرهما، وتمريرها إلى بعض الفرق الإسلامية مثل الإسماعيلية[٢]، والقرامطة[٣]، وهذا ما أشار إليه بقوله: إن سر هاتين الطائفتين يعود إلى المزدكية[٤].

وهكذا نجده يحلل مقاصد أعداء الإسلام وينبه المسلمين إلى الخطر المحدق بهم، سابقاً بذلك كثير من العلماء قدامى ومحدثين وقد وجدنا في عصرنا الحاضر من يتبنى هذا الرأي ويدافع عنه منهم على سبيل المثال عبدالفتاح المغربي[٥]، وأحمد شلبي[٦]، وقحطان الدوري[٧] من المسلمين، ودوزي وملر[٨] من المستشرقين.

٢- الأسباب الاجتماعية: نبه ابن حزم مبكراً إلى العوامل الاجتماعية التي أسهمت في ظهور بعض الفرق، فالخوارج بنظره: «كانوا أعراباً قرأوا القرآن قبل أن يتفقهوا في

---

(١) الفصل، (٢/ ٢٧٣).

(٢) الإسماعيلية: طائفة من الشيعة قالت بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق، واختلفوا فيه، فمنهم من قال أنه مات ومنهم من قال بل أظهر موته تقية، واشتهرت هذه الفرقة أيضاً باسم الباطنية، ينظر معتقداتهم عند: البغدادي، «الفرق بين الفرق» (٢٦٥-٢٩٩)، الشهرستاني، «الملل والنحل»، (١/ ٣٣٠-٣٤٥)، وقد اعتنى بدراسة هذه الفرقة برنارد لويس، أصول الإسماعيلية، ترجمة خليل أحمد جلو، جاسم محمّد رجب (القاهرة ١٩٦٢).

(٣) القرامطة: نسبة إلى رجل من سواد الكوفة يقال له قرمط، لهم مذاهب مذمومة وظهروا سنة (٢٨١هـ) في خلافة المعتضد، وطالت أيامهم وعظمت شوكتهم، انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، (٢/ ١٤٦-١٥٠).

(٤) الفصل، (١/ ٨٧)، (٢/ ٢٧٤).

(٥) عبدالفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية (القاهرة ١٩٨٨)، (ص١٤٧).

(٦) أحمد شلبي، حركات فارسية مدمرة ضد الإسلام والمسلمين عبر العصور (القاهرة، ١٩٨٨)، (ص٥٧).

(٧) الدوري، الحركات الهدامة، (ص٢٦).

(٨) يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ترجمة عبدالرحمن بدوي (القاهرة ١٩٥٨)، (ص٢٤٠-٢٤١).

السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء ولا الصحابة»[1]، فهم حاولوا نقل جفاء البادية إلى سماحة الإسلام فوقعوا فيما وقعوا فيه: «ولهذا تجدهم يكفر بعضهم بعضاً عند أقل نازلة تنزل بهم من دقائق الفتيا وصغارها»[2].

وهذا يدل على النظرة الشمولية التي نظر بها ابن حزم لهذه الفرقة، بحيث استطاع أن يقدم لنا تعليلاً مقنعاً لسبب ظهورها، وهذا يدل على عمق تفكيره، وصدق حدسه.

٣- **الأسباب الفكرية:** ومن الأسباب المهمة التي أدت إلى ظهور الفرق في نظره في الناحية الفكرية، ونجده على هذا يعد اليهود على رأس هذا الاتجاه، وَيُرْجِعُ إليهم نشوء بعض مذاهب الباطنية في الإسلام، كما فعلوا ذلك في النصرانية، فدسوا فيهم مَنْ حرف دينهم وشوه عقيدتهم[3]، وفي رأيه يرجع سبب ظهور الغلاة من الشيعة إلى كيد عبدالله بن سبأ اليهودي[4] الذي تظاهر بالإسلام ليضل من يستطيع إضلاله من المسلمين[5]، وقد ناقش كلام ابن حزم هذا عدد من الباحثين المعاصرين[6]، ولم يكتف اليهود (بنظره- بسلك هذا الجانب فقط، بل اتخذوا سلاح الفكر وسيلة لبث سمومهم في جسد الإسلام، وعلى وجه الخصوص علمائهم منهم: الفيومي[7] المغمر

(١) الفصل، (٤/ ٢٣٧).

(٢) الفصل، (٤/ ٢٣٧).

(٣) الفصل، (٢/ ٨٩-٩٠).

(٤) هو من يهود اليمن، وقد أظهر الإسلام لغرض الكيد بأهله، رحل إلى الحجاز والبصرة والكوفة ودمشق، وأظهر مقالات خبيثة منها القول برجعة النبي ﷺ، وألوهية علي بن أبي طالب ﷺ. إليه تنسب الطائفة السبائية، وهم من غلاة الشيعة، ينظر ابن حزم، الفصل، (٥/ ٣٦)، الشهرستاني الملل والنحل، (١/ ٢٨٩-٢٩١). وقد اعتنى بدراسة هذه الشخصية وأثبتت بكونها حقيقة: محمّد سليمان العودة، عبدالله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام (الرياض، ١٩٨٥)، (٣٨-٥٢).

(٥) الفصل، (١/ ٣٢٥-٣٢٦).

(٦) ينظر بهذا الخصوص ما كتبه العودة، عبدالله بن سبأ، (٥٣-١٠٤).

(٧) هو سعيد بن يوسف الفيومي من متكلمي اليهود وعلمائهم، قال ابن النديم «وقد أدركه جماعة في زماننا» الفهرست، (ص٢٥).

داود بن قزوان وغيرهم من مفكري اليهود[1]، وشاركهم في ذلك أيضاً بعض مفكري النصارى، وأشد الناس تأثراً بهذا الجانب هم المعتزلة[2]، كما أن بعض الفرس قد سلكوا هذا السبيل أيضاً فقاموا بتمويه الكلام بأصول فلسفية وإلحادية وتمريرها بمعتقدات المسلمين عن طريق إحياء الفكر المجوسي القديم، بالترجمة والحرص على نشره بين الناس[3].

ونرى من ذلك الاهتمام الشديد الذي يوليه ابن حزم لأسباب ظهور الفرق في التاريخ الإسلامي، ويشكل بحثه في هذا المضمار عنصراً بارزاً من عناصر منهجه، ولا بد من الإشارة إلى أمور أعانته وهي في حقيقتها أداوته الخاصة في هذا الاتجاه وتتمثل فيما يأتي:

١ - الخبر:

إن دراسة طبيعة تعامل ابن حزم مع الخبر مهمة في بيان قيمة منهجه العلمي خاصة وهو يبدأ دراسته للفرق الإسلامية بهذا القول الذي يدل على الأمانة العلمية: «وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لا نستحل ما يستحله من لا خير فيه من تقويل أحدٍ ما لم يقله نصاً»[4]، ولابن حزم نظرة شمولية للخبر التاريخي، لأنه لا يفرق بين الكافة من الناس سواء أكانت كافرة أم مسلمة: «ومن قال لا أصدق إلا ما نقلته كتاب المسلمين فإنا نسأله: بأي شيء صح عنده موت ملوك الروم ولم يحضرهم مسلم أصلاً، وإنما نقلته إلينا يهود عن نصارى»[5]. وبطبيعة الحال فإنه يعد تاريخ الملة الإسلامية أصح شيء عنده[6].

---

(١) لم أقف له على ترجمة.

(٢) الفصل، (٣/ ٢٠٧).

(٣) الفصل، (٣/ ٢٠٧).

(٤) الفصل، (٥/ ٣٣).

(٥) الفصل، (٤/ ٢٣).

(٦) الرسائل، (٤/ ٧٩).

ويختصر ابن حزم الطريق مع مناظريه في مناقشة الأخبار، فهو عند مناقشة الأخبار بين أهل السنة والشيعة يختصر الأمر فيقول: «فلا معنى لاحتجاجنا عليهم برواياتنا فهم لا يصدقونها، ولا معنى لاحتجاجهم علينا برواياتهم فنحن لا نصدقها»[1]، فيبدأ بمناقشة الأخبار التي اتفق الجانبان عليها مثل احتجاجهم بقول رسول الله ﷺ لعلي ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»[2]، وهنا يثير حس القارىء ويبين له مغزى الحادثة بأسلوب علمي رصين حيث يقول: «إنما قاله رسول الله ﷺ إذ استخلف علياً ﷺ على المدينة في غزوة تبوك، فقال له المنافقون استثقله فخلفه، فلحق علي برسول الله ﷺ فشكى إليه ذلك، فقال له ما قال»[3]، إن هذا البرهان الذي يقدمه لنا يدل على تمكنه من الإحاطة بالحادثة التاريخية، في الوقت نفسه الذي يدل على علمه الواسع بالسيرة، والذي أعانه أكثر على فرض وجهة نظره تلك الثقافة الجيدة التي تمتع بها، وهو لا يتردد حتى في طرح أصل هذا الاستخلاف في التوراة نفسها وهو أن: «هارون لم يل أمر بني إسرائيل بعد موسى عليهما السلام، وإنما ولي الأمر بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون[4]، فتى موسى وصاحبه الذي سافر معه في طلب الخضر عليهما السلام، كما ولي الأمر بعد رسول الله ﷺ صاحبه في الغار الذي سافر معه إلى المدينة»[5]، من هذا الأنموذج الذي قدمناه يتضح بجلاء توظيف ابن حزم للخبر التاريخي لدراسة مسائل الخلاف عند الفرق، وفيه يتجلى لنا أصالة بحثه وسعة ثقافته، وهذه السابقة التي تميز بها، هي مهمة لبيان موقفه من مختلف المسائل الخلافية التي ترد في كتابه.

---

(١) الفصل، (٤/ ١٥٩).

(٢) مسلم، الصحيح، (٤/ ١٨٧٠-١٨٧١)، الترمذي، السنن، (٥/ ٦٣٨).

(٣) الفصل، (٤/ ١٥٩-١٦٠)، وينظر: ابن هشام، السيرة، (٢/ ٥١٩-٥٢٠).

(٤) ورد في التوراة: «وكان بعد موت موسى عبدالرب أن الرب كلم يوشع بن نون خادم موسى قائلاً، فالآن قم اعبر هذا الأردن أنت وكل هذا الشعب إلى الأرض التي أنا معطيها لهم أي لبني إسرائيل» سفر يشوع، الإصحاح الأول، (١-٣).

(٥) الفصل، (٤/ ١٥٩).

وهو يخضع الخبر لميزان العقل ولا يسلم به على عيوبه، لأن تمحيص الخبر التاريخي من أهم مهام المؤرخ، فعند مناقشته لقول من ادعى أن وفاة عثمان ﷺ: «أقام مطروحاً على مزبلة ثلاثة أيام فكذب بحت، وإفك موضوع، وتوليد من لا حياء في وجهه، شهد دفنه طائفة من الصحابة هذا ما لا يتمارى فيه ممن له علم بالأخبار»[1]، من خلال هذا يمكن القول أن فهم ابن حزم للخبر التاريخي، كان مدخلاً أساسياً لعرض وجهات النظر عند الفرق الإسلامية، وفي الصورة التي قدمناها نرى الجهود الطيبة لهذا المفكر الذي حاول حل هذه المسائل بالاعتماد على الخبر وجعله وسيلة من وسائل المؤرخ لفرق المسلمين، وفي تتبع ظهورها، وبيان حججهم وأقوالهم، في الوقت نفسه الذي يوضح لنا مكانة ابن حزم كمؤرخ للفرق الإسلامية، وقيمة نتاجه في هذا الميدان.

٢- النقد:

ينبع اهتمام العلماء المسلمين بعلم الجرح والتعديل لسند الحديث النبوي الشريف من مكانة هذا العلم في نفوس المسلمين، وكثرة أهل البدع والضلال من أصحاب الفرق ممن كانوا ينتحلون الحديث لنصرة مذهبهم ومعتقدهم، فتصدى لهؤلاء العلماء المخلصون لهذا الدين ووضعوا القواعد لنقد الحديث النبوي[2].

وبقدر تعلق الأمر بابن حزم، الذي يعد من حفاظ الحديث ونقاده، فقد أعطى نصيباً لهذا الجانب، واهتم به، والملاحظ عليه بصورة عامة أنه من المتشددين في نقد الرجال[3]، وكذلك أنه أطلق على عدد من الرواة المشهورين لفظ «مجهول»[4]،

---

(١) الفصل، (٣/ ٢٣٩).

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية، (ص١٠٥-١٠٦).

(٣) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، (٧٢٢-٧٢٣).

(٤) ويعني عند أهل الحديث: «هو الرجل الذي لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء، ومن لا يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد» الخطيب البغدادي، الكفاية، (ص٨٨).

وأشهر هؤلاء محمّد بن عيسى الترمذي صاحب السنن[١]، وأشار ابن حجر إلى ذلك وتتبع بعض الهفوات التي وقع فيها في هذا الجانب[٢]. أما مسألة تشدده في نقد الرجال، فقد أشار إليها السخاوي، وعدت هذه النقطة من المآخذ عليه، إذ هو يجرح الرجل لأدنى حجة، مثل تضعيفه رواية المنهال بن عمرو[٣]، وأسقط روايته حيث يقول عنه: «تركه شعبة وغيره»[٤]، وتعقب ابن القيم كلام ابن حزم في هذا الرجل ورده حيث قال: «وتضعيف ابن حزم له لا شيء فإنه لم يذكر موجباً لتضعيفه غير تفرده بقوله فتعاد روحه إلى جسده، ولم يتفرد بها بل رواها غيره»[٥]، ومن هذا المثال يتضح أن ابن حزم كان متشدداً في نقد الرجال، ولذلك لم يأخذ معظم علماء الحديث كلام ابن حزم إذا انفرد بتجريح رجل، كما هي القاعدة عند أئمة هذا الفن «لا يؤخذ من المتشدد إذا خالف الآخرين»[٦]، على أن هذا لا يقلل من جهوده في هذا المجال، بل إنه أجاد في معظم الأماكن في هذا الشأن مثل قوله عن أبي الحمراء[٧]: «لا يعرف من هو في الخلق»[٨]، وبهذا أدخل ابن حزم علم الجرح والتعديل في دراسته لحجج وأدلة الفرق الإسلامية، وهي ميزة تكاد تختفي عند مؤرخي الملل والنحل الآخرين، وفيها تصور واضح عن أساس آخر من الأسس التي اعتمدها.

---

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب، (٩/ ٣٨٨).

(٢) ابن حجر، لسان الميزان، (١/ ٤٣٢).

(٣) المنهال بن عمرو، وثقه ابن معين والعجلي الكوفي، وقد روى عن أنس وغيره وتركه شعبة لأنه سمع في بيته صوت طنبور، ينظر: الخطيب البغدادي، «الكفاية» (ص١١٢)، ابن حجر: «تهذيب التهذيب»، (١٠/ ٣١٨-٣٢١).

(٤) الفصل، (٤/ ١١٩).

(٥) ابن قيم، محمّد بن أبي بكر الجوزية، الروح (بيروت، ١٩٧٥)، (ص٤٨).

(٦) محمّد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، (دمشق، بلا ت.). (١/ ١/ ١٤٠).

(٧) أبوالحمراء: له صحبة إلا أنه لا يصح حديثه كما ذهب إلى ذلك ابن حجر، تهذيب التهذيب، (١٢١/ ٧٨).

(٨) الفصل، (٤/ ١٦١).

وقد يحذر القارىء من الرواية عن بعض الإخباريين الذين اشتهروا بكثرة الرواية عن أهل الكتاب مثل روايات الكلبي[1]، وكعب الأحبار[2]، ووهب بن منبه[3]، ويتضح لنا بذلك المنهج النقدي عنده ودقته، حيث كان هدفه أن يطبق منهج المحدثين على الخبر التاريخي، ولم يكتف بنقد السند أو كما يسمى بالنقد الخارجي، بل أنه كان له أسلوبه في النقد الداخلي مثل ادعاء البعض بأن علي ﷺ لم يكن له سمي وينتقد هذا الادعاء معتمداً على ثقافته العالية في النسب فيقول: «بل كان في العرب من يسمون هذا الاسم كعلي بن وائل[4]، إليه يرجع كل بكري في العالم نسبة، وفي الأزد علي، وفي بجيلة علي وغيرها، وكل ذلك في الجاهلية مشهور، وأقرب من كل ذلك عامر بن الطفيل يكنى أبا علي[5]، ومجاهرتهم أكثر مما تذكر»[6]. إن هذا يوضح الأساس في مناقشة ابن حزم للخبر التاريخي، الذي يمثل في كثير من الأحيان سبب لإثارة الخلاف بين الفرق الإسلامية.

٣- الإحصاء:

اهتم ابن حزم بلغة الأرقام، وجعلها من أدوات بحثه التاريخية في سابقة لا نظير لها

(١) الفصل، (٢/ ٢٣٨)، والكلبي هو هشام بن محمّد بن السائب، عالم بالكتب وأخبار العرب له قائمة طويلة من المؤلفات ذكرها ابن النديم (ت٢٠٤هـ)، ينظر ابن النديم، الفهرست، (ص١٠٨-١١٨)، ابن حجر، لسان الميزان، (٦/ ١٦٩-١٧٠).

(٢) كعب الأحبار، هو كعب بن ماتع الحميري، من مسلمة أهل الكتاب، كان كثير الرواية عن الكتب السماوية القديمة (ت٣٢هـ)، ترجمته عند: أبي نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، (٥/ ٣٦٤-٣٩١)، (٦/ ٤٨).

(٣) وهب بن منبه هو أبوعبدالله الصنعاني مؤرخ كثير الأخبار عن الكتب القديمة عالم بالأساطير لا سيما الاسرائيليات (ت١١٠هـ) ترجمته عند: ابن سعد، الطبقات، (٥/ ٥٤٣)، ابن حجر: تهذيب التهذيب، (١١/ ١٦٦-١٦٨).

(٤) ينظر: ابن حزم، الجمهرة، (ص٣٠٩).

(٥) ينظر: ابن حزم، الجمهرة. (ص٢٨٥).

(٦) الفصل، (٥/ ٤١).

بين المؤرخين في كتب العقائد والفرق الذين وصلت إلينا كتبهم. وهو بمنهجه هذا يحاول أن يثبت صدق برهانه، وسعة اطلاعه، ولا يغفل عن ربطه بباقي البراهين الأخرى التي اتبعها، وأوضح أنموذج لدراسة هذا الجانب هو عند بحثه مسألة المفاضلة بين الصحابة التي يعتمد فيها من ضمن ما يعتمد على أمور إحصائية ففي تقييمه لشخصية أبي بكر ﷺ، يبين أنه أفقه الصحابة وأكثرهم رواية، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار: «أن أبا بكر ﷺ لم يعش بعد رسول الله ﷺ إلا سنتين وستة أشهر»[1]، وهو أيضاً لم يكن قد غادر المدينة في خلافته إلا حاجاً أو معتمراً، ومع ذلك فقد: «روى عنه عن النبي ﷺ مائة حديث واثنان وأربعون حديثاً مسندة»[2]، كما أنه كان ورعاً في مدة خلافته فلم يستعمل أحداً من أقربائه في الأعمال والأمصار، بالرغم من أنه كان له أقرباء من خيار الصحابة[3]. كما أنه كان أول الناس إسلاماً برأيه، وذلك لأن النبي ﷺ بعث وعمره ثمان وثلاثين سنة مقارنة بغيره من الصحابة وهذا السن فيه كمال العقل والمكانة الاجتماعية فكانت قوة معنوية للنبي عليه الصلاة والسلام[4]، وحتى بعد أن تولى الخلافة ﷺ كان زاهداً في المعيشة متكففاً بها: «فما اتخذ جارية ولا توسع في مال، وعد عند موته ما أنفق على نفسه وولده من مال الله عز وجل الذي لم يستوف منه إلا بعض حقه وأمر بصرفه إلى بيت المال من صلب ماله الذي حصل له من سهامه في المغازي»[5].

وقد اقتصرنا على ذكر هذه الأمور التي لها علاقة بالإحصاء أما وجوه المفاضلة الباقية، فيكفي أن نحيل القارىء إلى الكتاب ليرى ذلك بنفسه[6]، المهم هنا أن ابن

---

(١) الفصل، (٤/ ٢١٣).

(٢) الفصل، (٤/ ٢١٣).

(٣) الفصل، (٤/ ٢١٧).

(٤) الفصل، (١/ ٢١٨).

(٥) الفصل، (١/ ٢١٦).

(٦) الفصل، (٤/ ١٦٤، ٢١١)، (٥/ ٢٠٤).

حزم يحاول أن يبرهن لنـا أن الإحصـاء مهـم في عمليـة الاسـتدلال، وقدمنـا صـورة واضحة هنا، وتدل هذه الصفة فيه على حسن اختياره لوسيلة البحث إضافة إلى سعة وسائل الإقناع الأخرى، وهي مكملة للموضوع وساندة له، وهذه هي نقطـة الإبـداع في نتاجه.

